B II. 6.
16749
y
33

Locke's Versuch über den menschlichen Verstand.

Aus dem Englischen übersetzt
mit einigen Anmerkungen und einer Abhandlung
über
den Empirismus in der Philosophie

von

Wilhelm Gottlieb Tennemann
Doctor der Philosophie, Mitglied der Churfürstlichen Akademie nützlicher Wissenschaften zu Erfurt und Ehrenmitglied der lateinischen Gesellschaft zu Jena.

BIBLIOTH. ... COBURG

Dritter Theil.

Leipzig,
bey Iohann Ambrosius Barth,
1797.

Vorrede.

Der zweite und dritte Band dieſer Ueberſetzung würde eher erſchienen ſeyn, wenn nicht einige Hinderniſſe von Seiten des erſten Verlegers in den Weg getreten wären, welche nicht anders, als durch Veränderung des

Verlegers, gehoben werden konnten. Das Publikum hat indessen durch diesen Aufschub nichts verloren, sondern vielmehr gewonnen, indem ich die Zwischenzeit benutzte, die Uebersetzung noch einmal zu revidiren.

Ich wünsche nichts mehr, als dass die nun vollendete Arbeit eben den Beifall finden möge, welchen der Anfang in allen Anzeigen kritischer Blätter, die mir zu Gesicht gekommen, erhalten hat.

Die Vorrede zum ersten Bande benachrichtigte das Publikum von dem Vorhaben, Leibnitzens neue Versuche über den menschlichen Verstand auf ähnliche Art bearbeitet

tet

tet herauszugeben. Dieses Unternehmen habe ich noch nicht aufgegeben, wenn es, wie es scheint, gebilliget wird; nur bin ich noch darüber unschlüssig, ob ich dieses Werk in seiner ganzen Ausdehnung, die es durch die dialogische Form erhalten hat, übersetzen, oder nur den Inhalt desselben in fortgehender Abhandlung, ohne Unterbrechung der unterredenden Personen, liefern soll. Es würde durch diese Veränderung nichts verlieren, da jene Form nichts Wesentliches ist. Noch zweckmäſsiger wäre es vielleicht, mit Verweisung auf jeden Paragraph des Lockischen Versuchs nur das aufzustellen, was Leibnitz zur Widerlegung, Ergänzung, Bestimmung und Berichtigung der Lockischen Sätze gesagt habe. Ich wün-

ſche, ehe ich zur Ausführung ſchreite, die Urtheile einſichtsvoller Männer darüber zu vernehmen.

Jena, im Februar 1797.

Wilh. Gottl. Tennemann.

Inhaltsanzeige des dritten Theils.

Viertes Buch.

Von der Erkenntniſs und Meinung.

Erſtes Kap. Von der Erkenntniſs überhaupt. S. 1
Zweites Kap. Von den Graden der Erkenntniſs. 14
Drittes Kap. Von dem Umfange der Erkenntniſs. 31
Viertes Kap. Von der Realität der Erkenntniſs. 81
Fünftes Kap. Von der Wahrheit überhaupt. 106
Sechſtes Kap. Von allgemeinen Sätzen, ihrer Wahrheit und Gewiſsheit 117
Siebentes Kap. Von Grundſätzen. 143
Achtes Kap. Von ſpielenden Sätzen. 180
Neuntes Kap. Von Erkentniſs der Exiſtenz. 197
Zehntes Kap. Von der Erkenntniſs des Daſeyns Gottes. 200
Eilftes Kap. Von der Erkenntniſs der Exiſtenz anderer Dinge. 226

Zwölf-

Zwölftes Kap. Vervollkommnung unſerer Erkenntniſs. S. 245

Dreizehntes Kap. Noch einige Betrachtungen über die Erkenntniſs. 267

Vierzehntes Kap. Von der Meinung. 271

Funfzehntes Kap. Von der Wahrſcheinlichkeit 276

Sechzehntes Kap. Von den Graden des Fürwahrhaltens. 284

Siebzehntes Kap. Von der Vernunft. 309

Achtzehntes Kap. Vernunft und Glaube und ihr beſtimmtes Gebiet. 353

Neunzehntes Kap. Von der Schwärmerei. 372

Zwanzigſtes Kap. Von dem fehlerhaften Fürwahrhalten oder dem Irrthume. 392

Ein und zwanzigſtes Kapitel. Von der Eintheilung der Wiſſenſchaften. 421

Abhandlung über den Empirismus in der Philoſophie, vorzüglich den Lockiſchen. 423

Viertes Buch.

Von der Erkenntniſs
und
der Meinung.

Erſtes Kapitel.

Von der Erkenntniſs überhaupt.

§. 1.

Alle Erkenntniſs hat nur Vorſtellungen zum Gegenſtande.

Da der Verſtand bei allem Denken und Schlieſſen kein anderes unmittelbares Object als ſeine eignen Vorſtellungen hat, und nur allein dieſe betrachtet und betrachten kann,

so ist es einleuchtend, dass auch unsere Erkenntniss keinen andern Gegenstand haben kann.

§. 2.

Was die Erkenntniss ist.

Die Erkenntniss scheint mir nichts anders zu seyn, als die Wahrnehmung der Verbindung und Uebereinstimmung oder der Nichtübereinstimmung und des Widerspruchs einiger unserer Vorstellungen. Wo dieses Wahrnehmen ist, da ist Erkenntniss, und wo es fehlet, da mögen wir wohl einbilden, muthmassen und glauben, aber nicht erkennen. Wir erkennen aber, dass weiss nicht schwarz ist, wenn wir einsehen, dass beide Vorstellungen nicht einstimmig sind. Wenn die strengste Demonstration uns überzeuget, dass die drei Winkel eines Triangels zwei rechten gleich sind, so nehmen wir bloss wahr, dass diese Gleichheit mit den Winkeln des Triangels übereinstimmt und unzertrennlich verknüpft ist. *)

§. 4.

*) Das vierte Buch ist unstreitig das wichtigste und interessanteste in dem ganzen Werke. Denn eine Untersuchung über die menschliche Erkennt-

§. 3.

Vier Arten der Einſtimmung.

Damit wir deſto deutlicher einſehen, worin dieſe Einſtimmung oder Nichteinſtimmung

kenntniſs, über ihren Umfang und Arten, war vor Locke in ſolcher Ausführlichkeit noch nicht angeſtellt worden. Ohne partheiiſch für den engliſchen Philoſophen zu ſeyn, muſs man doch geſtehen, daſs er die Grenzen der Erkenntniſs, bei ſo wenig leitenden Principien, ſcharf genug entdeckt, und manche wichtige Wahrheiten aufgeſtellt hat, welche gewiſs hie und da einen Denker aus dem dogmatiſchen Schlummer hätten wecken müſſen, wenn nicht die Form, in der ſie vorgetragen ſind, und manche andere Blöſsen, die das Werk enthält, den Eindruck geſchwächt und die Aufmerkſamkeit von der ſchwachen Seite des Dogmatismus auf die ſchwachen Seiten dieſes Werks geleitet hätten.

Locke nimmt die Erkenntniſs blos in ſubjectiver Bedeutung für das Bewuſstſeyn der Einſtimmung oder des Widerſpruchs, der Verbindung oder Trennung der Vorſtellungen, und ſie beſtehet demnach aus Urtheilen, welche theils unmittelbar, theils mittelbar ſind. Ein weſentliches Merkmal der Erkenntniſs, daſs ſich die Urtheile auf Objecte beziehen, von dieſen etwas ausſagen müſſen, iſt zum groſsen Nachtheile der Unterſuchung überſehen worden, und deſto ſonderbarer iſt es, daſs die Verbindung oder

bestehet, können wir sie auf vier Arten zurückführen, nehmlich 1) Identität oder Verschiedenheit; 2) Beziehung; 3) Koexistenz oder nothwendige Verknüpfung; und 4) reale Existenz.

§. 4.

Trennung der Vorstellungen, in Ansehung der Koexistenz oder Existenz, als ein Moment der Erkenntniss betrachtet wird, da doch bei den Vorstellungen weder von Existenz noch Koexistenz die Rede seyn kann. Offenbar hat sich unser Philosoph übereilen lassen, den subjectiven Zustand des Gemüths, oder das logische Verhältniss der Vorstellungen in der Erkenntniss für die Erkenntniss selbst zu nehmen, ob er gleich, durch den dunkeln Begriff der Erkenntniss geleitet, bei den Momenten der Einstimmung auf die objective Beziehung Rücksicht nahm.

Die Erkenntniss theilt Locke in die anschauende, demonstrative und die sinnliche. Vielleicht wird diese Eintheilung deutlicher, wenn man sie so fasst: das Bewusstseyn von der Einstimmung oder Nichteinstimmung zweier Vorstellungen (Subject und Prädicat) wird entweder durch andere Begriffe vermittelt (demonstrative) oder nicht, im letztern Fall beruht das Bewusstseyn ihrer Einstimmung entweder auf der unmittelbaren Wahrnehmung der Vorstellungen (anschauende) oder auf einem subjectiven Gefühl (sinnliche Erkenntniss). Die letzte hat Daseyn, Wirklichkeit, die beiden ersten, das Verhältniss der Vorstellungen zu einander zum Gegenstande.

§. 4.

Identität und Verschiedenheit.

Die erste Handlung des Verstandes in Rücksicht auf seine Vorstellungen, ist die Wahrnehmung; und insofern er eine Vorstellung wahrnimmt, erkennt er, dass sie das ist, was sie ist, dass sie nicht eine andere ist. Hierin liegt unmittelbar die Unterscheidung ihrer Verschiedenheit. Diese Handlung ist so nothwendig, dass ohne sie weder Erkennen, noch Schliessen, noch Einbilden und überhaupt kein deutliches Denken möglich ist. Hierdurch entstehet die klare und untrügliche Einsicht, dass jede Vorstellung mit sich selbst übereinstimmt und identisch ist, dass alle verschiedene Vorstellungen nicht übereinstimmen, d. i. dass eine nicht die andere ist. Dieses siehet der Verstand ohne Mühe und Arbeit, ohne Vermittelung der Schlüsse, sobald er sich etwas bewusst ist, durch sein natürliches Wahrnehmungs- und Unterscheidungsvermögen ein. Man hat diese Handlung, um ihre Anwendung auf alle Fälle, wo diese Reflexion vorkommen kann, zu erleichtern, auf diese allgemeinen Regeln zurückgeführt: Was ist, das ist; und: Ein und dasselbe Ding kann unmöglich seyn und nicht seyn. Allein es ist unbezweifelt, dass sich jenes Vermögen zuerst an einzelnen besonderen Vorstellungen äussert. So-

bald ein Menſch die Vorſtellungen weiſs und rund hat, ſobald hat er auch das untrügliche Bewuſstſeyn, daſs ſie dieſe Vorſtellungen, und nicht die Vorſtellungen roth oder viereckigt ſind. Kein Grundſatz in der Welt kann ihm mehr Gewiſsheit und Klarheit darin geben, als er vorher ohne Anwendung einer allgemeinen Regel hatte. Dieſes iſt alſo die erſte Art der Uebereinſtimmung und Nichtübereinſtimmung, welche der Verſtand an ſeinen Vorſtellungen unmittelbar wahrnimmt. Wenn dabei ein Zweifel entſteht, ſo betrifft er nur die Sprachzeichen, nicht die Vorſtellungen ſelbſt, deren Identität oder Verſchiedenheit ſogleich einleuchtet, als ſie in das klare Bewuſstſeyn aufgenommen ſind. Das Gegentheil iſt nicht möglich.

§. 5.

Beziehung.

Die zweite Art von Uebereinſtimmung und Nichtübereinſtimmung iſt das Verhältniſs, welches der Verſtand zwiſchen zwei Vorſtellungen, von welcher Art ſie ſind, wahrnimmt. Da alle verſchiedene Vorſtellungen jederzeit als nicht identiſch gedacht, und daher allgemein von einander verneinet werden müſſen, ſo fände gar keine poſitive Erkenntniſs ſtatt, wenn wir nicht irgend eine Beziehung zwiſchen unſern Vorſtellungen

gen entdecken, und nach verschiedenen Gesichtspunkten ihrer Vergleichung, Uebereinstimmung und Nichtübereinstimmung ausfindig machen könnten.

§. 6.

Koexistenz.

Die dritte Art von Einstimmung und Widerstreit, welche das Wahrnehmungsvermögen beschäftiget, ist die Koexistenz in einem Objecte und das Gegentheil. Beides beziehet sich vorzüglich auf Substanzen. Wenn wir von dem Golde behaupten, dass es in dem Feuer nicht zerstöhrt wird, so schränkt sich die Erkenntniss von dieser Wahrheit darauf ein, dass diese Feuerbeständigkeit mit andern Merkmalen des Begriffs Gold, als der gelben Farbe, des Gewichts, der Schmelzbarkeit, Schlagbarkeit und Auflösbarkeit in Goldscheidewasser, immer in unzertrennlicher Begleitung gefunden wird.

§. 7.

Reale Existenz.

Endlich können auch viertens unsere Vorstellungen, in Ansehung der realen Existenz, verbunden oder getrennt werden. Diese vier verschiedenen Arten der Verbindung

oder Trennung umfassen, wie ich glaube, alle wirkliche oder mögliche Erkenntniss der Menschen. Denn alle Untersuchung, in Ansehung unserer Vorstellungen, alles, was wir von ihnen wissen, von ihnen bejahen können, kommt auf folgende vier Puncte zurück: dass sie identisch oder nicht identisch mit einer andern sind, dass sie mit andern in einem Object jederzeit koexistiren; dass sie diese oder jene Beziehung zu andern; dass sie reale Existenz ausser dem Verstande (objective Realität) oder nicht haben. So sagt man: Blau ist nicht gelb, (Identität); zwei Triangel von gleicher Grundlinie zwischen zwei Parallelen sind gleich (Verhältniss); das Eisen ist der magnetischen Einwirkung empfänglich, (Koexistenz); Gott existiret, (reale Existenz). Identität und Koexistenz sind im Grunde nichts, als Verhältnisse, aber von so besonderer Art, dass sie eine eigene Stelle verdienen; denn sie enthalten ganz verschiedene Gründe zur Bejahung und Verneinung, wie ein aufmerksamer Leser aus verschiedenen Stellen dieses Versuchs wird eingesehen haben. Ietzt sollte ich zur Untersuchung der Grade unserer Erkenntniss übergehen; zuvor aber ist noch eine Betrachtung über die verschiedenen Bedeutungen des Worts Erkenntniss nothwendig.

§. 8.

§. 8.

Wirkliche oder habituelle Erkenntniſs.

Es giebt mehr als eine Art, wie der Verstand im Besitz der Wahrheit ist; jede Art davon wird Erkenntniſs genennt. Es giebt 1) eine wirkliche Erkenntniſs oder das gegenwärtige Bewuſstseyn von der Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung, oder auch von den Beziehungen der Vorstellungen auf einander. Man sagt aber auch 2) man erkenne einen Satz, wenn man ihn vorher gedacht, die Beziehung der verknüpften oder getrennten Begriffe deutlich eingesehen, und so den Satz ins Gedächtniſs gefaſst hat, daſs, wenn er einmal wieder Gegenstand des Denkens wird, man sogleich die rechte Seite auffaſst, und von seiner Wahrheit überzeugt wird. Man kann dieses eine habituelle Erkenntniſs nennen. Wenn man sagt, daſs ein Mensch alle Wahrheiten erkenne, welche in seinem Gedächtniſs niedergelegt sind, so wird diese Erkenntniſs verstanden; er erkennet sie vermittelst des vorhergegangenen klaren vollen Bewuſstseyns, durch welches er, so oft er sie wieder denkt, völlige Ueberzeugung erhält. Unser endliche Verstand kann nur ein Object auf einmal deutlich denken. Daher würden alle Menschen sehr unwiſſend seyn, wenn sie nur von dem, was sie gegenwärtig denken,

Erkenntniſs hätten; und wer die ausgebreitetſte Erkenntniſs hätte, würde doch nur eine Wahrheit auf einmal erkennen.

§. 9.

Zwei Arten der habituellen Erkenntniſs.

Es giebt von der habituellen Erkenntniſs in dem gemeinen Sinne noch zwei Arten. Die eine begreift diejenigen in dem Gedächtniſs aufbewahrten Wahrheiten, bei denen der Verſtand, wenn ſie wieder erweckt werden, das Verhältniſs der Begriffe zu einander einſiehet. Sie findet alſo bei allen anſchaulichen Wahrheiten ſtatt, wo die Begriffe ſelbſt durch unmittelbares Bewuſstſeyn ihre Einſtimmung oder Nichteinſtimmung darſtellen. Die zweite enthält ſolche Wahrheiten, von denen der Verſtand einmal überzeugt worden, und nachher das Bewuſstſeyn dieſer Ueberzeugung, aber ohne die Beweisgründe, im Gedächtniſs behält. Wenn ſich Jemand mit Gewiſsheit erinnert, daſs er von dem Satze: in einem Dreieck ſind die drei Winkel zwei rechten gleich, den Beweis gefaſst hat, ſo weiſs er gewiſs, daſs er dieſes erkennet, weil er an dieſer Wahrheit nicht zweifeln kann. Man

Man sollte denken, als wenn in diesem Falle, wo der Beweis, wodurch man sich von einer Wahrheit überzeugte, vergessen ist, diese nicht sowohl erkannt, als nur auf Treu und Glauben des Gedächtnisses angenommen würde, und daher schien mir selbst diese Art der Ueberzeugung zwar etwas mehr als blosser Glaube zu seyn, weil dieser sich auf das Zeugniss eines Andern gründet, aber doch nur eine mittlere Stelle zwischen Meinung und Erkenntniss einnehmen zu können; allein nach näherer Untersuchung finde ich doch, dass sie einer vollkommenen Gewissheit nicht nachstehet, und wirklich eine wahre Erkenntniss ist. Was hier zuerst das Urtheil irre führt, ist dieses, dass die Einstimmung oder Nichteinstimmung der Begriffe in diesem Falle, nicht durch eben dasselbe wirkliche Bewusstseyn aller Mittelbegriffe, wie bei der wirklichen Erkenntniss, sondern durch andere Mittelbegriffe eingesehen wird. Wenn zum Beispiel Einer den Beweis von dem Satze, dass die drei Winkel in einem Dreiecke zwei rechten Winkeln gleich sind, einmal deutlich gefasst hat, so weiss er, dass er wahr ist, auch wenn der Beweis desselben aus dem Gedächtniss so verschwunden ist, dass er ihm jetzt nicht vorschwebt, vielleicht auch nie wieder ins klare Bewusstseyn kann zurückgerufen werden, und er erkennet die Wahrheit desselben, nur auf eine andere Art als vorher. Die Einstim-

ſtimmung beider Begriffe in dieſem Satze wird eingeſehen, aber vermittelſt anderer Begriffe, als welche das erſtemal die Ueberzeugung bewirkten. Er erinnert ſich, d. i. er erkennet, (denn die Erinnerung iſt nichts anders, als die Erneuerung einer ehemals gehabten Erkenntniſs,) daſs er vormals von der Wahrheit dieſes Satzes gewiſs war. Die Unveränderlichkeit derſelben Beziehung zwiſchen denſelben unveränderlichen Dingen iſt jetzt der Mittelbegriff, der ihm zeigt, daſs, wenn die drei Winkel einmal zwei rechten gleich waren, ſie ihnen jederzeit gleich ſeyn werden. Hieraus entſtehet die Gewiſsheit für ihn, daſs, was in dieſem Fall einmal wahr geweſen iſt, allezeit wahr ſeyn wird, daſs die Begriffe, welche einmal einſtimmig waren, es allezeit ſeyn werden, daſs er folglich, was er einmal für wahr erkannt hat, jederzeit dafür erkennen wird, ſo weit er ſich nur erinnern kann, daſs er etwas erkannt hat. Aus dieſem Grunde gewähren einzelne mathematiſche Demonſtrationen eine allgemeine Erkenntniſs. Wenn die Reflexion, daſs dieſelben Vorſtellungen in Ewigkeit dieſelben Verhältniſſe und Beziehungen haben werden, kein hinreichender Grund zur Erkenntniſs wäre; ſo würde es gar keine Erkenntniſs allgemeiner Sätze in der Mathematik geben, weil jede Demonſtration nur für einzelne be-

ſon-

sondere Fälle gelten würde. Wäre ein Satz von einem Triangel oder Zirkel bewiesen, so müsste die Erkenntniss davon doch nur auf gegenwärtige Construction beschränkt seyn, und wollte man sie weiter ausdehnen, so müsste der Beweis in jedem neu vorkommenden Falle wiederholt werden, ehe man wissen könnte, dass der Satz auch von diesem oder jenem Triangel gelte. Hierdurch würde man aber nie zur Einsicht allgemeiner Sätze gelangen. Niemand wird läugnen, dass Newton jeden Satz, den er irgend in einer seiner Schriften las, für wahr erkannte, ob er gleich die bewundernswürdige Kette von Mittelbegriffen, wodurch er zuerst seine Wahrheit bewies, damals nicht mehr im wirklichen Bewusstseyn hatte. Denn ein Gedächtniss, dass eine solche Reihe von Vorstellungen behalten könnte, möchte wohl um so mehr die Grenzen des menschlichen Vermögens überschreiten, da selbst die Entdeckung, Fassung und Zusammenstellung so ausserordentlicher Combinationen von Begriffen die Fassungskraft vieler Leser übersteiget. — Weil aber das Gedächtniss nicht immer so klar als die Wahrnehmung ist, und bei allen Menschen durch die Länge der Zeit immer mehr verdunkelt wird, so entsteht nebst andern auch dieser Unterschied zwischen der demonstrativen und anschaulichen Erkenntniss, dass die erstere un-

unvollkommener als die letztere ist, wie wir im folgenden Kapitel sehen werden.

Zweites Kapitel.

Von den Graden der Erkenntniss.

§. 1.

Anschauliche Erkenntniss.

Da alle unsere Erkenntniss in dem Bewusstseyn und der Ansicht des Verstandes von seinen Vorstellungen besteht, und hierauf die höchste Einsicht und Gewissheit eingeschränkt ist, die wir nach unserm Erkenntnissvermögen erreichen können, so kann es nicht unzweckmässig seyn, wenn wir einige Betrachtungen über die Grade der Evidenz der Erkenntniss anstellen. Der Grund der Verschiedenheit in der Klarheit unserer Erkenntniss scheint mir in der verschiedenen Art zu liegen, wie der Verstand die Einstimmung oder Nichteinstimmung der Vorstellungen wahrnimmt. Die Beobachtung unsers eigenen Denkens zeigt uns, dass dieses Verhält-

hältnifs zweier Vorftellungen zuweilen unmittelbar durch diefe felbft ohne Vermittelung anderer eingefehen wird. Und diefes können wir wohl mit Recht anfchauliche Erkenntnifs nennen, denn in diefer ift jeder Beweis, jede Unterfuchung überflüffig, die Wahrheit wird vielmehr eben fo von dem Verftande, wie das Licht von dem Auge, durch die blofse Richtung darauf wahrgenommen. Solche Wahrheiten, welche der Verftand bei der erften Anficht der Vorftellungen, durch die blofse Anfchauung ohne die Dazwifchenkunft anderer Begriffe erkennet, find z. B. folgende: weifs ift nicht fchwarz; ein Zirkel ift kein Triangel; drei ift mehr als zwei; drei ift gleich eins und zwei. Diefe Art der Erkenntnifs ift die klärfte und gewiffefte, deren die menfchliche Schwachheit nur empfänglich ift; fie ift unwiderftehlich, und wie heller Sonnenfchein dringt fie fich dem Bewufstfeyn auf, fo bald der Verftand feinen Blick dahin richtet; fie läfst für Bedenklichkeiten, Zweifel und Unterfuchung nicht den geringften Raum übrig, indem fie das Gemüth fogleich mit ihrem vollen Lichte erfüllet. Auf diefe Anfchauung gründet fich die Gewifsheit und Evidenz aller übrigen Erkenntnifs; über die Gewifsheit, welche fie gewähret, läfst fich keine gröfsere denken noch fuchen. Denn eine gröfsere Gewifsheit kann kein Menfch für möglich halten, als

die

die Erkenntnifs, eine Vorftellung fey das, was er fich jetzt vorftelle, und zwei Vorftellungen, an denen er Verfchiedenheiten bemerkt, feyen verfchieden und nicht durchaus identifch. Wer eine gröfsere Gewifsheit verlanget, weifs nicht, was er fordert, und beweift nur, dafs er den Skeptiker machen will, ohne ihn machen zu können. Alle Gewifsheit gründet fich dergeftalt auf diefe Anfchauung, dafs fie in dem nächftfolgenden Grade der Erkenntnifs, welche ich die demonftrative nenne, bei allen Verknüpfungen der Mittelbegriffe unentbehrlich, und ohne fie gar keine Gewifsheit und Erkenntnifs möglich ift.

§. 2.

Demonftrative Erkenntnifs.

Der nächftfolgende Grad der Erkenntnifs beftehet darin, wenn der Verftand die Einftimmung und Nichteinftimmung der Begriffe zwar wahrnimmt, aber nicht unmittelbar. Obgleich das Wahrnehmen diefes Verhältniffes bei jeder gewiffen Erkenntnifs ftatt findet, fo fiehet doch der Verftand das Verhältnifs zwifchen den Begriffen auch da, wo es erkennbar ift, nicht immer wirklich ein; in diefem Falle bleibt er ungewifs, und kann fich höchftens nur wahrfcheinliche Muthmaffungen erlauben. Die Urfache aber, warum der

der Verſtand die Einſtimmung oder Nichteinſtimmung zweier Begriffe nicht ſogleich einſehen kann, liegt darin, daſs dieſe Begriffe, welche deswegen in Unterſuchung genommen werden, nicht ſo zuſammengeſetzt werden können, daſs daraus ihr Verhältniſs einleuchte. Wenn nun der Verſtand zwei Begriffe nicht auf die Art zuſammenfaſſen kann, daſs durch ihre unmittelbare Zuſammenſtellung und Vergleichung ihr Verhältniſs der Einſtimmung und Nichteinſtimmung erhellt, ſo iſt der Verſtand genöthiget, durch Vermittelung anderer Begriffe, bald wenigerer bald mehrerer, es aufzufinden. Dieſes nennen wir Räſonnement. So kann das Verhältniſs der Gröſse zwiſchen den drei Winkeln eines Dreiecks und zwei rechten nicht durch unmittelbare Anſicht wahrgenommen werden; denn die drei Winkel können nicht auf einmal mit einem oder zweien in Vergleichung gebracht werden, und es fehlt hier die unmittelbare anſchauende Erkenntniſs. Der Verſtand muſs hier alſo einige andere Winkel auffinden, denen die drei Winkel des Dreiecks gleich ſind; entdeckt er nun ihre Gleichheit mit zwei rechten Winkeln, ſo erkennt er jenen Satz.

§. 3.

Sie gründet sich auf Beweise.

Diese Mittelbegriffe, welche dazu dienen, die Einstimmung anderer zu zeigen, heissen Beweise. Das deutliche Wahrnehmen der Einstimmung oder Nichteinstimmung der Begriffe durch dieses Mittel wird Demonstration genennt, indem dem Verstande jenes Verhältniss gleichsam vorgewiesen wird. Scharfsinn heisst die Fähigkeit des Verstandes, diese Mittelbegriffe schnell aufzufinden und richtig anzuwenden.

§. 4.

Unterschied zwischen der anschauenden und demonstrativen Erkenntniss.

Die Erkenntniss, vermittelst der Beweise, ist zwar gewiss, allein ihre Evidenz ist bei dem allen nicht so klar und einleuchtend, als bei der anschauenden; auch gewährt sie keine so schnelle Ueberzeugung. Der Verstand entdeckt zwar endlich durch die Demonstration die Einstimmung oder den Mangel derselben, aber doch nicht ohne Mühe und Anstrengung. Es gehört etwas mehr, als ein vorübergehender Blick dazu; eine feste Richtung und Nach-

Nachforschung, ein allmähliges Fortschreiten von einem zum andern muss vorausgehen, ehe der Verstand auf diesem Wege zur Gewissheit und zur Einsicht in die Uebereinstimmung oder den Widerspruch zweier Begriffe gelangen kann.

§. 5.

Ein anderer Unterschied zwischen der anschauenden und demonstrativen Erkenntniss bestehet darin. Bei der letztern wird jeder Zweifel entfernt, wenn vermittelst der Mittelbegriffe das Verhältniss zwischen den Begriffen eingesehen ist. Allein vor der Demonstration gehet ein Zweifel voraus, welcher bei der anschauenden Erkenntniss eben so wenig statt finden kann, als es für das Auge zweifelhaft ist, ob Dinte und Papier von einerlei Farbe sind; vorausgesetzt, dass der Verstand nicht aller Fähigkeit, verschiedene Begriffe deutlich zu denken, beraubt ist. Wenn das Auge gesund ist, so muss es bei dem ersten Blicke wahrnehmen, dass die gedruckten Worte auf diesem Papiere von der Farbe des Papiers verschieden sind. Eben so wird der Verstand die Einstimmung oder den Widerstreit derjenigen Begriffe wahrnehmen, welche eine anschauende Erkenntniss gewähren, so lange er das Vermögen deutlicher Wahrnehmung hat. Wenn aber das Au-

ge die Sehkraft, der Verstand die Wahrnehmungsfähigkeit verloren hat, dann fodern wir vergeblich von jenem einen scharfen Blick, von diesem deutliche Einsicht.

§. 6.

Die Demonstration bringt zwar eine sehr deutliche Einsicht hervor, die aber oft nicht anders, als durch eine grosse Schwächung des klaren Lichts und der lebhaften Ueberzeugung, welche die anschauende Erkenntniss begleitet, gewonnen wird. So lange als die letzte die Aehnlichkeit und Uebereinstimmung mit dem Objecte behält, strahlt sie wie ein Licht, das von vielen Spiegeln auf einander zurückgeworfen wird; aber bei jedem Fortschritte der Reflexion vermindert sich diese ursprüngliche Helligkeit und Klarheit, bis nach mehreren Abstuffungen zuletzt nur eine Art von Dämmerung zurückbleibt, die für schwache Augen kaum noch bemerkbar ist. So ist es bei der Erkenntniss, die auf eine lange Reihe von Beweisen beruhet.

§. 7.

Jeder Theil der demonstrativen Erkenntniss muss anschauliche Evidenz haben.

Bei jedem Schritt, den der Verstand in der demonstrativen Erkenntniss

nifs fortgehet, mufs er eine anfchauende Erkenntnifs von dem Verhältnifs der Mittelbegriffe zu einander haben, die zum Beweife dienen, fonft wäre diefes felbft eines Beweifes bedürftig. Denn ohne Wahrnehmung jenes Verhältniffes könnte gar keine Erkenntnifs hervorgebracht werden. Wird es nun unmittelbar wahrgenommen, fo ift es anfchauende Erkenntnifs, ift das nicht möglich, fo ift ein neuer Mittelbegriff nöthig, um das Verhältnifs darzuftellen. Es erhellet hieraus, dafs jeder Fortfchritt des Räfonnements, der Erkenntnifs gewähret, feine anfchauliche Gewifsheit hat, und wenn diefe der Verftand wahrnimmt, fo ift nichts weiter erforderlich, als die Erinnerung, dafs jene die Einftimmung oder Nichteinftimmung der Begriffe, welche der Gegenftand der Erkenntnifs find, einleuchtend mache. Um alfo eine Demonftration zu machen, mufs man die unmittelbare Einftimmung der Mittelbegriffe, wodurch die Einftimmung oder Nichteinftimmung zwei anderer Begriffe, die unterfucht werden follen, vermittelt wird, einfehen, fie bei jedem Fortfchritt in der Demonftration mit der gröfsten Schärfe auffaffen, und gewifs feyn, dafs fie vollftändig aufgefafst ift. Weil aber das Gedächtnifs fie bei langen Deductionen und in einer ganzen Reihe von Beweifen nicht immer mit Leichtigkeit und Treue behält, fo ift die Demonftra-

tion zuweilen unvollkommener, als die anschauende Erkenntniſs, und man umfaſst dabei oft Falſchheit für Wahrheit.

§. 8.

Die Nothwendigkeit dieſer anſchauenden Erkenntniſs bei jedem Gliede des wiſſenſchaftlichen Räſonnements veranlaſste, wie ich glaube, den miſsverſtandenen Grundſatz: daſs jedes Räſonnement auf ſchon erkannten und eingeſtandenen Sätzen beruhe. Ich werde bei einer andern Gelegenheit, wenn ich von Sätzen und Grundſätzen handle (4. Buch 7. Kap.) weitläuftiger zeigen, in wiefern es ein Miſsverſtand iſt, wenn man ſolche Sätze zum Fundament aller Erkenntniſs und alles Räſonnements macht.

§. 9.

Die Demonſtration iſt nicht auf die Mathematik eingeſchränkt.

Man hat bisher allgemein für ausgemacht angeſehen, daſs die Mathematik allein einer demonſtrativiſchen Gewiſsheit empfänglich iſt. Allein die Begriffe der Zahlen, der Ausdehnuug und der Figuren ſcheinen mir keinesweges das Vorrecht zu genieſsen, daſs Einſtimmung und Nichteinſtimmung unmittelbar erkannt werde;

und

und vielleicht liegt es nicht ſowohl an der Evidenz der Dinge, als an dem Mangel an Methode und Anwendung, daſs man geglaubt hat, die Demonſtration habe mit andern Theilen der Erkenntniſs nichts zu thun, und könne kaum von einem andern, als einem Mathematiker, erſtrebt werden. Denn wo nur immer Begriffe von der Art ſind, daſs der Verſtand ihre Verbindung oder Trennung unmittelbar und vermöge anderer Mittelbegriffe, mittelbar einſehen kann, da iſt anſchauliche Erkenntniſs und Demonſtration möglich, welches ſich nicht allein auf die Vorſtellungen der Ausdehnung der Figur, Zahl und ihrer Beſtimmungen einſchränkt.

§. 10.

Die Urſache dieſer allgemeinen Meinung iſt vielleicht, auſser der allgemeinen Brauchbarkeit der mathematiſchen Wiſſenſchaften, auch dieſes geweſen. Wenn man die Zahlgröſsen in Anſehung der Gleichheit oder Ungleichheit vergleicht, ſo läſst ſich der geringſte Unterſchied der einen von der andern ganz beſtimmt und klar faſſen. Bei Raumgröſsen gehet dieſes zwar nicht in dem Grade an, aber der Verſtand hat doch ein Mittel ausſindig gemacht, die Gleichheit zweier Winkel, Figuren u. ſ. w. durch Demonſtration zu beſtimmen. Auſserdem können

nen sowohl die Zahlen als die Figuren durch sinnliche und beharrliche Zeichen dargestellt werden, in denen die Begriffe, welche man untersucht, vollkommen bestimmt sind, — Vortheile, welche bei den Wortzeichen grösstentheils wegfallen.

§. 11.

Bei andern einfachen Vorstellungen, deren Bestimmungen und Unterschiede nicht nach der Grösse, sondern nach Graden gebildet und geschätzt werden, können wir ihre Unterschiede nicht so scharf unterscheiden, um einen Maasstab zu finden, womit man die Gleichheit ihrer letzten Unterschiede vollkommen messen könnte. Denn sie sind Erscheinungen oder Empfindungen, welche durch die Grösse, Gestalt, Anzahl und Bewegung kleiner, einzeln, nicht wahrnehmbarer Körpertheilchen in uns hervorgebracht werden, und deren Grade von der Veränderung aller oder einiger von diesen Ursachen abhängen. Da wir aber diese Bedingungen an den Materientheilen, deren jeder zu fein ist, als dass er empfunden werden könnte, nicht beobachten können, so muss es uns nothwendig an einem bestimmten Maasstabe für die verschiedenen Grade der einfachen Vorstellungen fehlen. Wenn wir voraussetzen, dass die Empfindung der weissen Farbe durch eine

eine bestimmte Anzahl von Kügelchen hervorgebracht werde, welche, indem sie sich um ihren eigenen Mittelpunkt drehen, an die Netzhaut des Auges mit einem gewissen Grade der beschleunigten Geschwindigkeit anstossen so folgt daraus unmittelbar, dass jemehr die Oberfläche eines Körpers so beschaffen ist, dass sie eine grössere Anzahl von solchen Lichtkügelchen zurückwirft, und ihnen diese eigene Bewegung um den Mittelpunkt giebt, desto weisser derjenige Körper erscheinen muss, der in einem gleichen Raume die grösste Anzahl solcher Körpertheilchen mit jener Bewegung an die Netzhaut bringt. Ich behaupte nicht, dass die Natur des Lichts in diesen kleinen Kügelchen, noch die Natur der weissen Farbe in einer solchen Structur der Theile bestehe, durch welche jenen die Schwungbewegung mitgetheilt wird, denn ich handle hier nicht physikalisch von dem Lichte und den Farben; sondern ich will nur so viel sagen, dass ich mir keine andere Art denken kann, wie die Aussendinge unsre Sinne afficiren können, als entweder durch unmittelbare Berührung, wie beim Geschmack und Gefühl, oder durch den Anstoss verschiedener von ihnen abgehender unempfindbarer Theilchen, wie beim Sehen, Hören und Riechen. Oder weiss einer eine andere Einwirkungsart, so mag er sie auf eine verständliche Weise mittheilen.

§. 12.

Es mögen alſo Kügelchen ſeyn und ſich um ihren Mittelpunkt drehen oder nicht, ſo iſt doch ſoviel gewiſs, daſs, jemehr Lichttheile von einem Körper zurückgeworfen werden, der dieſen Theilen die zur Empfindung der weiſsen Farbe erforderliche Bewegung mittheilen kann, vielleicht auch, je lebhafter dieſe beſondere Bewegung iſt, deſto weiſser der Körper erſcheint. So bringt daſſelbe Papier, wenn man es in Sonnenſchein, in Schatten und in einer dunkeln Höle ſieht, die Empfindung der weiſsen Farbe in ſehr abweichenden Graden hervor.

§. 13.

Da wir alſo nicht wiſſen, welche Anzahl von Materientheilen, oder welche Bewegung zu einem beſtimmten Grade der weiſsen Farbe erforderlich iſt, ſo können wir auch nicht die Gleichheit zwei ſolcher Grade mit einiger Schärfe beweiſen; denn es fehlt uns ſowohl an einem Maaſsſtabe, um ſie zu meſſen, als auch an Mitteln, die kleinſte reale Differenz zwiſchen ihnen zu unterſcheiden. Die Sinne, die uns allein dazu behülflich ſeyn könnten, verſagen uns in dieſem Puncte ihren Dienſt. Wenn aber bei Farben der Unterſchied ſo groſs iſt, daſs daraus klare Vorſtellungen entſtehen, deren Un-

Unterschied vollkommen aufgefasst und behalten werden kann, wie z. B. Blau und Roth, so findet bei denselben eben so gut Demonstration statt, als bei der Ausdehnung und den Zahlen. Was ich hier von den Farben gesagt habe, hat auch, wie ich glaube, bei allen abgeleiteten Eigenschaften und ihren Modificationen seine Richtigkeit.

§. 14.

Sinnliche Erkenntnifs von dem Daseyn der Dinge ausser uns.

Anschauung und Demonstration sind die beiden Grade unserer Erkenntnifs. Was weder unter die eine noch die andere gehört, ist, wenn es auch mit noch so grosser Gewisheit angenommen wird, zumal bei allgemeinen Wahrheiten, doch nur Meinung oder Glaube. Es giebt aber dennoch noch eine andere Wahrnehmung, welche die Existenz der endlichen Wesen ausser uns zum Gegenstande hat, und den Namen der Erkenntnifs erhält, weil sie mehr als blosse Wahrscheinlichkeit ist, und doch keinen der vorerwähnten Grade der Gewisheit erreicht. Nichts kann gewisser seyn, als dafs die Vorstellung, welche wir von einem äussern Gegenstande erhalten, in dem Verstande ist; dies ist anschauende Erkenntnifs. Ob aber ausser die-

ſer Vorſtellung noch ein Etwas in dem Verſtande vorhanden iſt, ob wir von der Vorſtellung mit Gewiſsheit auf die Exiſtenz eines Dinges auſser uns, welches der Vorſtellung entſpricht, mit Gewiſsheit ſchlieſsen können, dieſes ſcheint Einigen noch eine Frage zu ſeyn, weil die Menſchen Vorſtellungen in ihrem Bewuſstſeyn haben, ohne daſs ein ſolches Ding exiſtiret, ohne daſs ein Object ihre Sinne afficiert. Allein hier kommt uns, wie ich glaube, eine Evidenz zu Hülfe, welche jeden Zweifel darniederſchlägt. Denn ich frage Jeden: ob er nicht ein unwiderſtehliches Bewuſstſeyn habe, daſs es eine ganz andere Wahrnehmung ſey, wenn er des Tages die Sonne ſiehet, und des Nachts an dieſelbe denkt, wenn er wirklich Wermuth ſchmeckt, und eine Roſe riecht, als wenn er ſich nur dieſen Geſchmack und Geruch einbildet. Zwiſchen einer Vorſtellung, welche durch das Gedächtniſs erneuert wird, und zwiſchen einer, die wirklich durch die Sinne in die Seele kommt, finden wir einen ſo klaren Unterſchied, als zwiſchen zwei verſchiedenen Vorſtellungen. Vielleicht wendet Jemand ein: ein Traum könne eben das bewirken, und alle Vorſtellungen könnten in uns ohne äuſsere Objecte hervorgebracht ſeyn. Gut, ſo mag er träumen, er erhalte von mir folgendes zur Antwort: 1) Es iſt wenig daran gelegen, ob man dieſen Zweifel habe oder nicht. Wo alles

les nur ein Traum ist, da ist Wahrheit und Erkenntniſs ein Nichts, Denken und Schlieſsen von keinem Nutzen. 2) Dennoch muſs er eingestehn, daſs es ein nicht zu verkennender Unterschied ist, ob man wirklich im Feuer sey, oder ob man es bloſs träume. Vielleicht sucht er nun den Skepticismus so weit zu treiben, als möglich, und behauptet, eben das sey auch ein Traum, was man wirklich im Feuer seyn nenne; man könne daher nicht gewiſs wissen, ob so ein Ding, als Feuer, wirklich auſser uns existiere. Hierauf antworte ich: wir nehmen mit Gewiſsheit wahr, daſs auf die Verbindung mit gewissen Objecten, deren Existenz wir entweder wahrnehmen, oder nur träumen, worein uns die Sinne setzen, ein angenehmes oder unangenehmes Gefühl folgt. Diese Gewiſsheit ist so groſs, als unsre Glückseligkeit oder der Mangel derselben, auſser welcher wir gar kein Interesse haben, weder zu seyn, noch etwas zu erkennen. Wir sind also wohl berechtiget, zu den beiden ersten Arten der Erkenntniſs auch noch diese hinzuzusetzen, nehmlich die Erkenntniſs der Existenz einzelner Objecte auſser uns, vermöge der Wahrnehmung und des Bewuſstseyns, daſs das Gemüth wirklich Vorstellungen von ihnen empfängt. Es können also drei Arten von Erkenntniſs angenommen werden, nehmlich die anschauende, demonstrative und sinnliche,

liche, und ſie unterſcheiden ſich durch den Grad und die Entſtehungsart der Evidenz und Gewiſsheit.

§. 15.

Die Erkenntniſs iſt nicht allezeit klar, wo es die Vorſtellungen ſind.

Da nun unſere Erkenntniſs allein auf unſere Vorſtellungen ſich gründet und dieſe zum Gegenſtande hat, muſs ſie deswegen nicht dieſen Vorſtellungen angemeſſen ſeyn, ſo daſs, wo dieſe klar und deutlich, dunkel oder undeutlich ſind, die Erkenntniſs ebenfalls klar und deutlich, dunkel oder undeutlich iſt? Dieſe Folgerung findet nicht ſtatt. Denn die Erkenntniſs beſtehet in der Wahrnehmung der Einſtimmung oder Nichteinſtimmung zweier Vorſtellungen; ihre Klarheit oder Dunkelheit beſtehet alſo in der Klarheit oder Dunkelheit dieſer Wahrnehmung, nicht der Vorſtellungen ſelbſt. Es iſt z. B. möglich, daſs ein Menſch ſo klare Vorſtellungen von den Winkeln eines Dreiecks und ihrer Gleichheit mit zwei rechten hat, als nur immer ein Mathematiker haben kann, hingegen die Wahrnehmung ihrer Einſtimmung, folglich auch die Erkenntniſs davon doch ſehr dunkel iſt. Allein Vorſtellungen, welche der Dunkelheit oder anderer Urſachen wegen undeut-

deutlich sind, können keine klare und deutliche Erkenntniſs gewähren; denn in sofern sie undeutlich sind, in sofern kann der Verstand nicht deutlich wahrnehmen, ob sie einstimmig sind oder nicht. Oder um uns auf eine andere Art auszudrücken, welche weniger Miſsverständnisse begünstiget: wer mit seinen Worten keine bestimmte Begriffe verbindet, kann nicht solche Sätze daraus bilden, von deren Wahrheit er gewiſs überzeugt ist.

Drittes Kapitel.

Von dem Umfange der menschlichen Erkenntniſs.

§. 1.

Grenzen der Erkenntniſs.

Da die Erkenntniſs in der Wahrnehmung der Einstimmung oder Nichteinstimmung unserer Vorstellungen besteht, so folgt daraus, 1) daſs Er-

Erkenntnifs nur infofern möglich ift, als wir Vorftellungen haben.

§. 2.

2) Keine Erkenntnifs kann weiter reichen, als es möglich ift, diefe Einftimmung oder Nichteinftimmung einzufehen. Diefe Einficht erhält man entweder 1. durch die Anfchauung, oder unmittelbare Vergleichung zweier Vorftellungen, oder 2. durch die Vernunft, welche die Einftimmung oder das Gegentheil durch andere Mittelbegriffe unterfucht, oder 3. durch die Empfindung, wenn man die Exiftenz einzelner Dinge wahrnimmt.

§. 3.

3) Hieraus ergiebt fich alfo, dafs fich unfere anfchauende Erkenntnifs nicht über alle unfere Vorftellungen und über alles, was wir von ihnen wiffen wollen, erftrecken kann. Denn durch Nebeneinanderftellung und unmittelbare Vergleichung können nicht alle Verhältniffe der Vorftellungen zu einander unterfucht und wahrgenommen werden. Man ziehe zwifchen Parallellinien einen ftumpf- und einen fpitzwinklichten Triangel mit gleicher Grundlinie. Hier erkennet man fogleich durch die Anfchauung, dafs der eine Triangel nicht der andere ift, aber nicht, ob fie gleich oder ungleich

gleich ſind. Denn ihr Verhältniſs zur Gleichheit kann nicht durch unmittelbare Vergleichung gefunden werden, da die Verſchiedenheit der Figuren hindert, daſs man ihre Seiten an einander legen kann; und es muſs alſo eine andere Gröſse zu Hülfe genommen werden, um ſie zu meſſen. Hier tritt alſo die Demonſtration oder Vernunfterkenntniſs ein.

§. 4.

4) Auch der Umfang unſerer rationalen Erkenntniſs iſt kleiner, als der Umfang aller unſerer Vorſtellungen. Denn wir ſinden nicht immer ſolche Mittelbegriffe, durch welche die Verbindung oder Trennung verſchiedener Vorſtellungen anſchaulich erkannt werden kann. Wo aber dieſes fehlt, da ermangeln wir einer demonſtrativen Erkenntniſs.

§. 5.

5) Die ſinnliche Erkenntniſs hat noch engere Grenzen, als die beiden vorigen; denn ſie iſt nur auf die Exiſtenz der Dinge eingeſchränkt, welche unſern Sinnen gegenwärtig ſind.

§. 6.

Aus allem dieſem erhellet das Reſultat, daſs unſere Erkenntniſs weder mit der

Realität der Dinge, noch auch mit dem Umfange unserer eigenen Vorstellungen gleichen Umfang hat. Sie ist zwar auf unsere Vorstellungen eingeschränkt, und kann sie weder an Umfang noch an Vollkommenheit übertreffen. Auch sind diese Grenzen, in Rücksicht auf den Umfang aller Dinge, schon enge genug gezogen und weit eingeschränkter, als wir sie uns bei andern, auch geschaffenen Intelligenzen denken dürfen, welche nicht an die sparsame und geistlose Belehrung gebunden sind, die einige wenige nicht sehr scharfe Erkenntnißorgane, wie unsere Sinne sind, gewähren können. Demungeachtet wären wir sehr glücklich zu preisen, wenn unsere Erkenntniß so weit ausgedehnt, als unsere Vorstellungen wäre, und wenn nicht so viele Zweifel und Fragen über unsere Vorstellungen zurückblieben, die noch nicht aufgelöst, vielleicht in dieser Welt auch nie aufgelöst werden können. Die menschliche Erkenntniß kann zwar unstreitig auch unter den gegenwärtigen Bedingungen unsers Daseyns und Wesens weit mehr, als bisher geschehen ist, erweitert werden, wenn nur die Menschen mit Unbefangenheit des Geistes und aufrichtigem Streben diejenige Thätigkeit und Unverdrossenheit im Denken auf die Vervollkommung der Mittel zur Erkenntniß der Wahrheit wenden wollen, welche sie bisher der Verlarvung oder Befestigun

der

der Unwahrheit, der Verfechtung eines Syſtems, einer Parthei und Secte, in die ſie einmal verflochten waren, gewidmet haben. Allein ich darf demungeachtet, ohne der menſchlichen Vollkommenheit zu nahe zu treten, dreuſt behaupten, daſs unſere Erkenntniſs doch nie alles dasjenige, was wir in Anſehung unſerer Vorſtellungen zu wiſſen wünſchen, umfaſſen, noch im Stande ſeyn wird, alle Schwierigkeiten zu überwinden, alle Fragen aufzulöſen, die die Vorſtellungen veranlaſſen können. Wir haben die Vorſtellungen von einem Quadrat, Zirkel und der Gleichheit; unterdeſſen werden wir doch nie im Stande ſeyn, einen Zirkel zu finden, der einem Viereck gleich iſt, oder mit Gewiſsheit zu erkennen, daſs er es iſt.

Ungeachtet unſerer Begriffe von Materie und dem Denken, werden wir doch vielleicht nie erkennen, ob ein blos materielles Ding denkt oder nicht; denn es iſt unmöglich, ohne Offenbarung durch die bloſse Betrachtung unſerer Vorſtellungen zu entſcheiden, ob die Allmacht einem dazu organiſirten Syſtem von Materie das Denkvermögen gegeben, oder dieſe Organiſation mit einer unmateriellen denkenden Subſtanz vereiniget hat. Es iſt in Rückſicht auf unſere Begriffe eben ſo denkbar, daſs Gott, wenn es ihm gefällt, der Materie auſser

ihren Kräften, noch die Denkkraft geben, als dafs er ihr eine andere Subftanz mit der Denkkraft beifügen kann. Wir wiffen nicht, worin das Denken befteht, noch welche Art von Subftanz mit diefem Vermögen ausgeftattet worden, welches ein erfchaffenes Wefen auf keine andere Weife, als durch die Gütigkeit und den Willen der Gottheit erhalten kann. Ich finde keinen Widerfpruch in der Behauptung, das urfprüngliche, ewige, denkende Wefen habe einem Aggregat von empfindungslos gefchaffener Materie, durch zweckmäfsige Zufammenfetzung, einen gewiffen Grad von Empfindung, Bewufstfeyn und Denken geben können, ob ich gleich glaube, bewiefen zu haben, (4. B. 10. Kap. §. 5. 9. 13.) dafs die Hypothefe, die Materie, die ihrer Natur nach aller Empfindung und alles Denkens beraubt ift, fey jene urfprüngliche ewige Intelligenz felbft, nichts anders, als ein Widerfpruch ift. Wie kann man eine gewiffe Erkenntnifs davon haben, dafs gewiffe Empfindungen, z. B. Schmerz und Vergnügen, nicht eben fo gut in gewiffen Körpern felbft, wenn fie auf eine beftimmte Art modificirt und bewegt werden, als in einer immateriellen Subftanz nach vorhergegangener Bewegung in gewiffen Theilen des Körpers, ftatt finden können? Ein Körper, fo weit wir von ihm Kenntnifs haben, ift nur fähig, einen andern zu berühren und zu bewegen, und die Bewegung

kann,

kann, fo viel wir wiffen, nichts weiter, als Bewegung hervorbringen. Wenn wir aber doch zugeben, dafs die Bewegung Vergnügen oder Schmerz, oder die Empfindung einer Farbe, eines Tones hervorbringeh könne, fo find wir genöthiget, unfere Vernunft zu verlaffen, über unfere Begriffe hinauszugehen, und alles der gütigen Anordnung unfers Schöpfers zuzufchreiben. Denn wenn wir eingeftehen müffen, dafs er gewiffe Wirkungen an die Bewegung geknüpft hat, welche wir aus ihr nicht erklären können, was könnte uns zu dem Schluffe berechtigen, er habe nicht eben fo gut die Anordnung treffen können, dafs fie in einem Subjecte, das nach unfrer Vorftellungsart derfelben ganz und gar nicht fähig ift, als dafs fie in einem Subjecte entftehen müfsten, auf welches, nach unferer Einficht, die Bewegung der Materie nicht einwirken kann?

Meine Abficht ift keinesweges, den Glauben an die Immaterialität der Seele zu fchwächen. Ich handle hier nicht von der Wahrfcheinlichkeit, fondern von der Erkenntnifs. Und es ftehet nicht nur der Befcheidenheit eines Philofophen wohl an, da, wo es an Evidenz zur Erkenntnifs fehlet, nicht mit der Miene des Wiffens zu behaupten, fondern es ift auch für uns von grofsem Nutzen, die Grenzen unferer Erkenntnifs wohl zu beachten. Wir befinden uns

hier noch nicht in dem Zustande des Anschauens, und müssen daher in realen Dingen mit Glauben und Wahrscheinlichkeit zufrieden seyn; es darf uns daher nicht befremden, wenn unsere Geisteskräfte in der vorliegenden Frage, wegen der Immaterialität der Seele, keine demonstrative Gewissheit erreichen können. Die grossen Endzwecke der Moral und Religion sind vollkommen gesichert auch ohne philosophische Beweise für die Immaterialität der Seele. Denn es ist einleuchtend, dass derjenige, der uns als sinnlich vernünftigen Wesen unser erstes Daseyn auf dieser Erde gab, und uns so viele Jahre lang in demselben Zustande erhielt, auch den Willen und die Kraft hat, uns in einer andern Welt in denselben Zustand eines sinnlich vernünftigen Wesens wiederherzustellen und dadurch der Vergeltung empfänglich zu machen, die er den Menschen nach dem Verhältniss ihrer Handlungen in diesem Leben bestimmt hat. Daher hat es keine so grosse Noth, auf die eine oder andere Weise für oder gegen die Immaterialität der Seele zu entscheiden, als einige aus übertriebenem Eifer der Welt gerne glauben machen möchten. Indem man auf der einen Seite zu sehr an dem Materiellen hängt, und seine Gedanken nicht davon lostrennen kann, will man keinem immateriellen Wesen Existenz zugestehen; indem man auf der andern Seite die Materie durch und durch unter-

ter-

terfucht, und nach der gröfsten Anftrengung des Geiftes, in den natürlichen Kräften derfelben kein Denken gefunden hat, erlaubt man fich den kühnen Schlufs, dafs felbft die Allmacht einer ausgedehnten dichten Subftanz kein Bewufstfeyn, kein Denken geben könne. Allein man darf nur bedenken, wie fchwer nach unfern Begriffen die Empfindung mit der ausgedehnten Materie zu vereinbaren, wie unbegreiflich die Exiftenz eines Dinges ohne alle Ausdehnung ift, um fich zu dem Geftändnifs geneigt zu fühlen, man fey noch fehr weit von einer beftimmten Erkenntnifs des Wefens der Seele entfernt. Diefer Punct liegt, wie mir fcheint, ganz aufserhalb den Grenzen unfrer Erkenntnifs. Jeder, der fich in den Stand fetzt, diefe Sache unbefangen zu unterfuchen, und die dunkle verwickelte Seite jeder Hypothefe zu beachten, der wird kaum über feine Vernunft foviel erhalten können, dafs fie eine fefte Parthei für oder gegen die Materialität der Seele ergreife. Denn von welcher Seite er fie betrachtet, als eine unausgedehnte Subftanz oder als eine denkende ausgedehnte Materie, fo wird ihn doch immer die Schwierigkeit der einen Vorftellungsart, fo lange er fie allein im Geficht hat, auf die entgegengefetzte treiben. Diefes verkehrte Verfahren erlauben fich einige Menfchen, welche, weil fie in der einen Hypothefe etwas Unbegreifliches finden, fich

mit Gewalt in die entgegengesetzte hineinwarfen, ob sie gleich für einen uneingenommenen Verstand eben so unbegreiflich ist. Ein Verfahren, welches die Schwäche und Dürftigkeit unserer Erkenntniss offenbaret, und nur dazu dienen kann, den unbedeutenden Triumph einer Art von Gründen auszuzeichnen, welche, von unsern eigenen Ansichten hergeleitet, uns wohl überzeugen mögen, dass es an Gewissheit für die eine Entscheidung der Frage fehlet, aber dadurch keinesweges zur Wahrheit verhelfen können, dass sie uns in die entgegengesetzte Meinung hineindrängen, welche, nach näherer Untersuchung, in eben so grosse Schwierigkeiten verwickelt ist. Welcher Vortheil kann daraus entstehen, wenn man, um den scheinbaren Ungereimtheiten und unübersteiglichen Schwierigkeiten, die man in einer Meinung erblickt, zu entgehen, sich einer andern in die Arme wirft, welche auf etwas eben so Unbegreifliches und Unerklärliches gestützt ist?

Das einzige, was hier keinem Streite unterworfen ist, ist, dass in uns etwas Denkendes ist. Selbst die Zweifel über die Natur desselben unterstützen die Gewissheit von dem Daseyn desselben mit neuen Gründen, ob wir uns gleich begnügen müssen, über die bestimmte Natur dieses Wesens nichts zu wissen.

ſen. *) Es iſt eben ſo thöricht, hier den Skeptiker machen zu wollen, als es in ſo vielen andern Fällen unvernünftig iſt, deswegen einem Dinge das Daſeyn abzuſprechen, weil man ſeine Natur nicht begreifen kann. Denn kann man wohl eine exiſtirende Subſtanz aufweiſen, an welcher man nicht etwas fände, das unſern Verſtand demüthiget und niederſchlägt? Wie ſehr müſſen nicht andere Geiſter, welche die innere Natur der Dinge erkennen, uns in der Erkenntniſs übertreffen? Wenn wir hierzu noch eine gröſsere Faſſungskraft ſetzen, durch welche ſie die Verbindung und Einſtimmung ſehr vieler Vorſtellungen mit einem Blick überſehen,

*) Dieſer beſcheidene Zweifel über die Immaterialität der Seele iſt unſerm Philoſophen hin und wieder ſehr übel genommen, nicht ſelten aber auch miſsverſtanden worden. Er bekam ſchon in Engelland deswegen Streitigkeiten mit dem Biſchof von Worceſter Stillingfleet, deſſen Einwürfe aber wenig zu bedeuten hatten. Locke's Antwort darauf iſt hier aus ſeinen Briefen gegen den Biſchof eingerückt, und nimmt einige Bogen ein. Es würde übrigens ſchwer zu begreifen ſeyn, wie Voltaire in dem Briefe ſur l'ame und lettre ſur Mr. Locke (der letzte in den lettres philoſophiques par M. de V. à Rouen 1734) ſo geradezu ſchreiben konnte, Locke habe den Materialismus angenommen und ihn annehmen müſſen, wenn dieſes nicht in dem Tone der franzöſiſchen Leichtigkeit wäre.

sehen, und die Mittelbegriffe schnell auffassen können, welche wir nur einzeln in langsamer Folge, nach vielem Herumtappen, mit Mühe auffinden, und schon wieder vergessen, indem wir andere aufspüren, so können wir einigermassen die Glückseligkeit höherer Geister ahnden, welche bei einem grössern Felde der Erkenntniss auch einen schnellern und eindringendern Verstand besitzen.

Doch wir kehren zu unserm Gegenstande wieder zurück. Unsere Erkenntniss ist also nicht nur durch die kleine Anzahl und die Unvollkommenheit unserer Vorstellungen, die ihren Gegenstand ausmachen, eingeschränkt, sondern sie hat auch noch weit engere Grenzen, welche wir jetzt aufsuchen wollen.

§. 7.

Grenzen unserer Erkenntniss,

Die bejahenden und verneinenden Sätze, welche aus unsern Vorstellungen gebildet werden, können, wie ich vorher im Allgemeinen angegeben habe, (4 Buch 1 Cap. §. 3) auf diese vier Momente zurückgeführt werden, nehmlich Identität, Coexistenz, Verhältniss und reale Existenz. Ich werde jetzt die Grenzen unserer Erkenntniss nach diesen vier Gesichtspuncten untersuchen.

§. 8.

§. 8.

In Rückficht der Identität.

I. Was Identität und Verfchiedenheit betrift, fo ift die anfchauende Erkenntnifs fo weit ausgebreitet, als die Vorftellungen felbft. Denn es kann keine Vorftellung in dem Bewufstfeyn geben, von der man nicht fogleich anfchaulich erkennen könnte, dafs fie das ift, was fie ift, und dafs fie fich von jeder andern unterfcheidet.

§ 9.

In Anfehung der Coexiftenz

II. In Rückficht auf die Einftimmung oder Nichteinftimmung der Vorftellungen nach der Coexiftenz ift unfre Erkenntnifs fehr eingefchränkt, obgleich diefes den anfehnlichften und wefentlichften Stoff unfrer Erkenntnifs von den Subftanzen ausmacht. Denn die Artbegriffe von den Subftanzen find, wie fchon gezeigt worden, nichts anders als Inbegriffe von einfachen, in einem Objecte coexiftirenden Merkmalen z. B. die Flamme ift ein heifser, leuchtender, fich aufwärts bewegender, Gold ift ein bis zu einem gewiffen Grade fchwerer, gelber, fchlagbarer und fchmelzbarer Körper. Diefe und ähnliche Merkmale pflegt man in den Worten Flamme und

und Gold zusammen zufassen. Wollen wir von diesen oder andern Substanzen noch mehr wissen, so forschen wir nach, ob sie ausser diesen noch andere Eigenschaften oder Kräfte besitzen, oder nicht, das heisst, welche andre einfache Vorstellungen, mit denen, welche den zusammengesetzten Begriff ausmachen, coexistiren oder nicht.

§. 10.

Ist eingeschränkt.

So wichtig dieser Theil des menschlichen Wissens ist, in so enge Grenzen ist er eingeschlossen, dass er wenig mehr als Nichts ist. Die Ursache liegt darinn, dass diese einfachen Vorstellungen, welche die zusammengesetzten Begriffe der Substanzen ausmachen, an sich betrachtet, keine anschauliche nothwendige Verbindung oder Unvereinbarkeit mit andern bei sich führen, über deren Coexistenz wir uns unterrichten wollen.

§. 11.

Vorzüglich der abgeleiteten Eigenschaften.

Diejenigen Vorstellungen, welche Bestandtheile der Begriffe von Substanzen sind, und wel-

welche uns bei der Erkenntniſs der Subſtanzen am meiſten intereſſiren, ſind die abgeleiteten Eigenſchaften. Da dieſe aber von den urſprünglichen Eigenſchaften der unempfindbaren kleinen Beſtandtheile der Körper, oder, wenn nicht von dieſen, von einem noch weniger begreiflichen Grunde abhängen, ſo iſt es unmöglich, zu erkennen, welche mit einander nothwendig verknüpft, welche unvereinbarlich ſind. Denn da wir die Grundurſachen der wahrnehmbaren Eigenſchaften des Goldes nicht kennen, nicht wiſſen, von welcher Gröſse, Geſtalt und Strucktur ſie ſind, ſo können wir auch nicht wiſſen, ob und welche andern Eigenſchaften aus jenen entſpringen, welche ihnen widerſprechen, welche alſo mit unſerm zuſammengeſetzten Begriffe von Golde jederzeit coexiſtiren müſſen, oder welche mit demſelben unvereinbar ſind.

§. 12.

Eine andre Urſache der Eingeſchränktheit.

Auſser dieſer Unwiſſenheit in Rückſicht auf die urſprünglichen Eigenſchaften der letzten Beſtandtheile der Körper, aus welchen alle abgeleiteten entſpringen, giebt es noch eine andere Unwiſſenheit, welche noch unheilbarer iſt, und uns noch weiter von einer beſtimmten

ten Erkenntniſs der Coexiſtenz der Vorſtellungen in einem Objecte und des Gegentheils entfernt, nehmlich daſs ſich kein nothwendiger Zuſammenhang zwiſchen den urſprünglichen und abgeleiteten Eigenſchaften entdecken läſst.

§. 13.

Daſs die Gröſse und Bewegung des einen Körpers auf die Gröſse, Geſtalt und Bewegung eines andern, die Trennung gewiſſer Theile des einen auf das Eindringen, der Uebergang von der Ruhe zur Bewegung auf den Stoſs eines andern Körpers Einfluſs haben kann, überſteigt nicht die Sphäre unſers Verſtandes, und es ſcheint hier, wie noch in andern Fällen, eine Verknüpfung ſtatt zu finden. Und wenn wir jene urſprünglichen Eigenſchaften der Körper erkennen könnten, ſo hätten wir gegründete Hoffnung, noch weit mehr von dieſem wechſelſeitigen Zuſammenhange der Wirkungen einzuſehen. Da aber das Kauſalverhältniſs zwiſchen den urſprünglichen Eigenſchaften und ihren Wirkungen, den Empſindungen, für unſern Geiſt unerforſchlich iſt, ſo können auch keine beſtimmten und unbezweifelten Regeln von der Folge und Koexiſtenz der abgeleiteten Eigenſchaften aufgeſtellt werden, wenn wir auch die Gröſse, Geſtalt und

Be-

Bewegung der nicht anſchaulichen Theile beobachten könnten, welche die unmittelbare Urſache der Empfindungen ſind. Wir wiſſen ſo wenig, welche Figur, Gröſse oder Bewegung eine gelbe Farbe, einen ſüſsen Geſchmack oder einen ſcharfen Ton hervorbringe, daſs wir nicht einmal im Allgemeinen begreifen können, wie durch jenes nur irgend eine Empfindung könne erzeugt werden. Es findet alſo kein vorſtellbarer Zuſammenhang zwiſchen beiden ſtatt.

§. 14.

Es iſt alſo ein vergebliches Unternehmen, durch Vorſtellungen (dem einzigen gewiſſen und allgemeinen Weg zur Erkenntniſs) entdecken zu wollen, welche andere Vorſtellungen mit denen in dem Begriff einer Subſtanz enthaltenen beſtändig vereiniget ſind. Denn wir kennen weder dies reale Weſen der Elementartheile, von welchen ihre Eigenſchaften abhängen, noch könnten wir, wenn auch dieſes erkannt wäre, die nothwendige Verknüpfung zwiſchen ihnen und irgend einer abgeleiteten Eigenſchaft entdecken; — die einzige Bedingung, unter welcher die nothwendige Koexiſtenz der abgeleiteten Eigenſchaften gewiſs erkennbar iſt. Unſer Begriff

von

von irgend einer Art der Subſtanz mag daher beſchaffen ſeyn, wie er will, ſo können wir doch aus den einfachen Merkmalen, welche er enthält, ſchwerlich mit Gewiſsheit beſtimmen, ob irgend eine andere Eigenſchaft mit dieſen in nothwendiger Coexiſtenz ſtehe. Unſere Erkenntniſs bei dieſen Unterſuchungen reichet nicht viel weiter, als die Erfahrung. Zwar findet bei einigen urſprünglichen Eigenſchaften eine nothwendige Abhängigkeit und augenſcheinliche Verknüpfung ſtatt, ſo ſetzt z. B. die Figur nothwendig Ausdehnung, die Mittheilung der Bewegung durch den Stoſs die Dichtheit voraus; allein dies ſind doch ſehr wenige Fälle, und wir können daher durch die Anſchauung oder durch Schlüſſe die Koexiſtenz nur ſehr weniger Eigenſchaften, die in Subſtanzen vereiniget gefunden werden, entdecken. Alle übrigen in einem Objecte coexiſtirenden Eigenſchaften können, wo die Einſicht in gegenſeitige Abhängigkeit und nothwendige Verknüpfung unmöglich iſt, nur in ſofern mit Gewiſsheit erkannt werden, als uns die Erfahrung durch die Sinne davon belehrt. So finden wir zwar die gelbe Farbe, und nach Verſuchen auch das ſpecifiſche Gewicht, die Schlagbarkeit, Schmelzbarkeit und Feuerbeſtändigkeit in einem Stück Golde vereiniget. Allein weil keines von dieſen Merkmalen in unmittelbarer Abhängigkeit oder nothwendigen Ver-

Verknüpfung mit einer andern ſtehet, ſo können wir nie mit Gewiſsheit erkennen, daſs wo vier von dieſen Merkmalen ſind, auch das fünfte vorhanden ſeyn muſs, ſo wahrſcheinlich es auch iſt, weil die höchſte Wahrſcheinlichkeit noch keine Gewiſsheit und ohne dieſe keine wahre Erkenntniſs möglich iſt. Denn dieſe Koexiſtenz kann nur in ſoweit erkannt werden, als ſie wahrgenommen wird, und ſie kann nur entweder bei einzelnen Objecten durch die Beobachtung der Sinne, oder im Allgemeinen durch die nothwendige Verknüpfung der Vorſtellungen ſelbſt wahrgenommen werden.

§. 15.

Die Erkenntniſs von dem Widerſtreit der Vorſtellungen in Anſehung der Koexiſtenz iſt von gröſsern Umfang.

Was die Unverträglichkeit oder den Widerſtreit der Vorſtellungen in Anſehung der Koexiſtenz betrifft, ſo können wir erkennen, daſs ein Object von jeder Art der urſprünglichen Eigenſchaften nur eine beſtimmte auf einmal haben kann. Jede beſtimmte Ausdehnung, Figur, Zahl der Theile, Bewegung ſchlieſst jede andere ihrer Art aus. Eben dieſe Wahrheit gilt von allen ſinnlichen Vorſtellungen, welche einem Sinne eigenthüm-

lich sind. Denn jede Vorstellung einer Art, die an einem Objecte wahrgenommen wird, schliesst eine andere dieser Art aus; ein Object kann nicht zwei Gerüche oder zwei Farben auf einmal haben. Allein zeigt nicht ein Opal oder die Infusion von dem lignum nephriticum zwei Farben zu gleicher Zeit? Ich antworte. Diese Körper können allerdings zu gleicher Zeit zwei Farben darstellen, wenn sie eine verschiedene Lage zum Auge haben, aber des letztern Umstandes wegen, behaupte ich auch, dass verschiedene Theile des Objects diese Lichttheile zurückwerfen. Daher erscheint nicht derselbe Theil des Objects, also auch nicht ein und dasselbe Object, zu gleicher Zeit gelb und azurblau. Denn ein und derselbe Theil des Körpers kann eben so unmöglich die Lichtstrahlen zu gleicher Zeit auf verschiedene Art modificiren oder zurückwerfen, als zu gleicher Zeit zwei verschiedene Figuren oder Verbindungsarten der Bestandtheile haben.

§. 16.

Die Erkenntniss der coexistirenden Kräfte ist sehr eingeschränkt.

Die meisten Untersuchungen über Substanzen betreffen ihre Kräfte, die sinnlichen Eigenschaften in andern Körpern zu verändern, und

und ſie machen keinen unbeträchtlichen Theil unſerer Erkenntniſs von den Subſtanzen aus. Allein ich zweifle, ob die Erkenntniſs dieſer Kräfte weiter reicht, als unſre Erfahrung, ob wir die gröſste Anzahl derſelhen entdecken, und ihr Daſeyn in einem Objecte durch die Verknüpfung mit den Vorſtellungen, die ihr Weſen ausmachen, erkennen können. Die thätigen und leidenden Kräfte der Körper und ihre Wirkungsart beruhet auf der Structur und Bewegung der Theile, die wir auf keine Art erforſchen können. Daher läſst ſich die Abhängigkeit oder der Widerſtreit der Vorſtellungen, aus welchen unſre Begriffe von dieſen Dingen beſtehen, mit den Kräften, in ſehr wenigen Fällen, beſtimmt entdecken. Ich habe mich hier auf die Hypotheſe der Korpuscularphiloſophie bezogen, weil man glaubt, daſs dieſe in die verſtändliche Erklärung der körperlichen Eigenſchaften am weiteſten eingedrungen ſey. Und ich zweifle, ob der eingeſchränkte menſchliche Verſtand an die Stelle jener Hypotheſe eine andere ſetzen kann, die uns von der nothwendigen Verknüpfung und Coexiſtenz der Kräfte, welche in einer Art von Dingen ſich beobachten laſſen, eine vollſtändigere und deutlichere Einſicht gewähren könnte. Unterdeſſen wenn auch die eine oder die andere Hypotheſe die wahrſte und deutlichſte iſt, welches wir hier

nicht entscheiden mögen, so ist doch soviel gewiss, dass keine unsre Erkenntniss von körperlichen Substanzen sehr erweitert, so lange uns nicht gezeigt wird, welche Eigenschaften und Kräfte der Körper in nothwendiger Verknüpfung oder im Widerstreite mit einander stehen. Nach dem gegenwärtigen Zustande der Philosophie kann man dieses nur in geringen Grade erkennen, und ich zweifle, ob wir mit unsern Erkenntnisskräften je im Stande seyn werden, unsere allgemeine Erkenntniss in dieser Rücksicht (ich rede nicht von einzelnen Erfahrungen) viel weiter zu bringen. Hier müssen wir uns auf die Erfahrung gründen. Es wäre nur zu wünschen, dass diese mehr erweitert und vervollkommt würde. Wir sehen, mit welchem Vortheil die edeln Bemühungen einiger Männer auf diesem Wege die Summe der Naturkenntniss vermehret haben. Und wenn andere, vorzüglich die Chemiker, welche Anspruch auf die Bereicherung der Wissenschaft machen, so sorgfältig in ihren Beobachtungen, so wahrheitliebend in ihren Berichten gewesen wären, als die Philosophen hätten seyn sollen, so würde unsere Bekanntschaft mit den Körpern um uns her und unsere Einsicht in ihre Kräfte und Wirkungsarten auch jetzt schon grösser seyn.

§. 17.

§. 17.

Noch eingeschränkter ist die Erkenntniſs der Kräfte der Geister.

Wenn wir ſo wenig Kenntniſs von den Kräften und Wirkungen der Körper haben, ſo iſt der Schluſs ſehr leicht, daſs wir in dieſer Rückſicht noch weit weniger von den Geiſtern wiſſen. Denn wir haben von dieſen Weſen keine andern Vorſtellungen, als diejenigen ſind, welche wir über die Kräfte unſerer Seele, ſo weit ſich dieſe beobachten laſſen, durch die Reflexion erhalten. Allein ich habe ſchon bei einer andern Gelegenheit meinen Leſern einen Wink gegeben, welche unbedeutende Stelle dieſe eingekörperten Geiſter in Vergleichung mit den mannichfaltigen ja vielleicht unzähligen Arten edlerer Weſen einnehmen, und wie wenig die Kräfte und Vollkommenheiten der erſtern mit denen der letztern zu vergleichen ſind.

§. 18.

Der Umfang der Erkenntniſs anderer Verhältniſſe läſst ſich nicht leicht beſtimmen.

III. Die Einſtimmung oder Nichteinſtimmung unſerer Vorſtellungen

in andern Verhältnissen ist das gröfste Feld unserer Erkenntnifs, aber eben deswegen läfst sich ihr Umfang nicht leicht bestimmen. Denn da die Erweiterungen der Erkenntnifs von dieser Seite von dem Scharfsinn abhängen, mit welchem man Mittelbegriffe findet, welche die Verhältnisse und Beziehungen der Vorstellungen darstellen mögen, ohne ihre Koexistenz in Betrachtung zu ziehen, so ist es schwer zu sagen, wenn man mit solchen Entdeckungen zu Ende seyn, oder wenn die Vernunft alle Hülfsmittel, deren sie fähig ist, dazu gesammlet haben werde. Wer nichts von der Algebra weifs, kann sich keine Vorstellung von den Wundern machen, welche durch sie in dieser Art ausgerichtet werden. Wer kann es aber bestimmen, wie weit es noch scharfsinnige Männer in der Vervollkommnung derselben und ihrer Anwendung zum Vortheil anderer Wissenschaften bringen werden? Ich glaube zum wenigsten, dafs die Begriffe der Gröfse nicht allein einer demonstrativen Erkenntnifs fähig sind, und dafs noch andere vielleicht nützlichere Gegenstände der Betrachtung uns Gewifsheit gewähren würden, wenn nicht Laster, Leidenschaften, und herrschender Eigennutz sich solchen Bemühungen entgegensetzten.

§. 19.

§. 19.

Die Moral ist der Demonstration fähig. Ursachen der entgegengesetzten Meinung.

Wenn der Begriff des höchsten Wesens, dessen Macht, Güte und Weisheit unendlich ist, dessen Werk wir sind, und von dem wir abhängen, und der Begriff von uns selbst, als denkenden, vernünftigen Wesen, bei der Klarheit, die sie besitzen, gehörig betrachtet und entwickelt würden, sie müſsten, wie ich glaube, unsere Pflichten und die Regeln unserer Handlungen so sicher begründen, daſs die moralischen Wissenschaften eine Stelle unter den demonstrativen einnehmen könnten. Ich zweifle gar nicht, daſs die Grundsätze des Rechts und Unrechts aus Sätzen, die durch sich selbst evident sind, durch so nothwendige und unleugbare Folgerungen, als in der Mathematik, so bestimmt entwickelt werden können, daſs zu ihrer Erkenntniſs nicht mehr Nachdenken und Aufmerksamkeit, aber eben dieselbe Unbefangenheit, als in der Mathematik, erfodert wird. Das Verhältniſs der übrigen Bestimmungen kann eben so gewiſs wahrgenommen werden, als bei den Bestimmungen der Zahl und der Ausdehnung. Warum sollten sie also nicht auch der Demonstration fähig seyn, wenn man auf

eine richtige Methode denkt, ihre Einstimmung oder Nichteinstimmung zu untersuchen und zu entwickeln? Wo kein Eigenthum ist, da ist keine Ungerechtigkeit. Dieser Satz ist so gewiss, als irgend eine Demonstration des Euclids. Denn Eigenthum ist das Recht auf irgend eine Sache, Ungerechtigkeit aber die gewaltsame Entziehung und Verletzung dieses Rechts. Der Satz, der aus diesen so bezeichneten Sätzen besteht, ist also so einleuchtend wahr, als der: die drei Winkel des Dreiecks sind zweien rechten gleich. Eben so: Mit keinem Staate bestehet absolute Freiheit. Da der Begriff des Staates eine unter gewissen Regeln oder Gesetzen, welche Gleichförmigkeit fodern, errichtete Gesellschaft ist, und absolute Freiheit den Zustand bedeutet, da man thun kann, was man will, so kann man sich von der Wahrheit desselben so gewiss, als von einem mathematischen Satze, überzeugen.

Was den Begriffen der Grösse den Vorzug gegeben hat, dass man sie einer grössern Gewissheit und Demonstration fähig hielt, ist folgendes: 1) Sie können durch sinnliche Zeichen ausgedrückt und dargestellt werden, welche eine nähere Beziehung auf die Begriffe haben, als irgend ein Wort oder Laut haben kann. Die auf Papier gezeichneten Figuren sind Kopien

pien der Begriffe in dem Verstande, die alle Ungewissheit ausschliessen, welche mit der Bedeutung der Worte verbunden ist. Die Zeichnung eines Winkels, eines Zirkels, eines Vierecks liegen der Anschauung offen dar, und können nicht missverstanden werden; während sie unverändert da liegen, kann man sie mit Musse betrachten und untersuchen, die Demonstration noch einmal durchsehen und alle Theile derselben von neuem durchlaufen, ohne die geringste Veränderung in den Begriffen befürchten zu dürfen. Alles dieses kann bei moralischen Begriffen nicht geschehen. Es fehlt uns an sinnlichen ähnlichen Zeichen, um sie darzustellen; wir können sie nur durch Worte ausdrücken; diese bleiben zwar unverändert, wenn sie geschrieben sind, aber die Begriffe, die sie bezeichnen, können sich bei einem und demselben Menschen verändern, und selten stimmen sie bei verschiedenen Personen überein.

2) Eine andere Ursache, welche noch grössere Schwierigkeit in der Moral macht, ist diese: dass die moralischen Begriffe meistentheils zusammengsetzter sind, als die mathematischen. Hieraus entspringen folgende Nachtheile. 1) Die Worte, die sie bezeichnen, haben eine ungewissere Bedeutung. Die Anzahl von einfachen Vorstellungen, die sie bezeichnen, kann nicht so leicht mit allge-

meiner Einſtimmung beſtimmt werden, und daher erweckt das Zeichen beim Denken und Reden nicht immer gleichförmig dieſelben Begriffe. Hieraus entſpringt dieſelbe Unordnung, Verwirrung und Irrthum, als wenn Jemand, der von einem Siebeneck etwas beweiſen wollte, in der Conſtruction deſſelben einen Winkel zu viel oder zu wenig zeichnete. Bei ſehr zuſammengeſetzten moraliſchen Begriffen iſt das oft der Fall, und beinahe unvermeidlich, daſs mit Beibehaltung deſſelben Worts in den Begriff das einemal ein Merkmal mehr ausgelaſſen oder hinzugeſetzt wird, als das anderemal. 2) Hieraus entſpringt noch ein Nachtheil, daſs nehmlich der Verſtand die beſtimmten Inbegriffe von Vorſtellungen nicht ſo vollkommen und genau behalten kann, als es nothwendig iſt, wenn man die Beziehungen, Verhältniſſe, die Einſtimmung und Nichteinſtimmung der Begriffe unter einander unterſuchen will, vorzüglich wenn dazu eine lange Schluſsreihe und die Dazwiſchenkunft vieler andern zuſammengeſetzten Begriffe erforderlich iſt.

Es iſt einleuchtend, wie ſehr dem Mathematiker dabei die unveränderlichen Figuren und Konſtructionen zu ſtatten kommen. Das Gedächtniſs würde oft ſehr groſse Schwierigkeiten finden, eine weitläuftige Demonſtration ſo treu zu behalten, während der Verſtand Schritt

vor

vor Schritt einen Theil derſelben nach dem andern durchgehet, um die Beziehung zwiſchen den einzelnen Vorſtellungen zu unterſuchen. In einer groſsen Rechnung iſt jeder Abſchnitt nur ein Fortſchritt des Verſtandes, um ſeine eigenen Begriffe zu überſchauen und ihre Einſtimmung oder Nichteinſtimmung einzuſehen; die Auflöſung der Aufgabe iſt das aus mehreren beſondern deutlich gefaſsten Folgeſätzen hergeleitete Reſultat des Ganzen. Wenn aber nicht die einzelnen Theile der Rechnung in Zeichen niedergeſchrieben würden, die eine beſtimmte Bedeutung haben, und beharrlich fortdauren, wenn auch das Gedächtniſs ſie verloren hat, ſo würde man kaum eine ſolche Menge von Vorſtellungen faſſen können, ohne einige zu verwechſeln, oder einige Theile der Rechnung zu überſehen, wodurch alles Nachdenken darüber fruchtlos gemacht wird. Die Ziffern tragen nichts zur Einſicht in die Einſtimmung oder das Verhältniſs der Zahlen bei, denn dieſe erhält der Verſtand allein durch die Anſchauung ſeiner eigenen Zahlbegriffe; ſondern ſie ſollen nur das Gedächtniſs unterſtützen, um die mannigfaltigen Begriffe, die zum Beweiſe gehören, zu behalten, und ſich daran zu erinnern, wie weit man in der anſchauenden Erkenntniſs und Ueberſicht derſelben gekommen ſey, damit man von da zu dem Unbekannten fortgehen, und zuletzt das ganze Reſultat

sultat aller Vorstellungen und Schlüsse in einem Blicke vor sich haben könne.

§. 20.

Mittel gegen diese Schwierigkeiten.

Die eine Schwierigkeit bei moralischen Begriffen, weswegen man sie der Demonstration für unfähig gehalten hat, kann gröstentheils durch Definitionen abgeholfen werden, indem man den Inbegriff von einfachen Vorstellungen, welche durch ein Wort ausgedrückt werden sollen, bestimmt, und das Wort dann immer in dieser Bedeutung gebraucht. Was für Methoden die Algebra oder eine andere ähnliche Wissenschaft zur Hebung der andern Schwierigkeit inskünftige etwa noch darbieten werde, läst sich nicht so leicht vorher bestimmen. Davon bin ich überzeugt, dass man die moralischen Wahrheiten in strengerer Verknüpfung erkennen, in einer bündigern Folge von deutlichen Begriffen ableiten und sie auf die Art einer demonstrativen Wissenschaft näher bringen würde, als man gewöhnlich glaubt, wenn man sie nach derselben Methode und Unbefangenheit zu erforschen strebte, als die Mathematik. Doch diese Erwartung dürfte nicht sehr erfüllet werden, weil die Menschen sich von dem Verlangen nach Ehre, Reichthum und Macht bestimmen lassen,

die

die gut ausgestatteten Modemeinungen anzunehmen, und dann nur darauf denken, wie sie ihre schöne Seite geltend machen, und ihre Häſslichkeit überschminken können. Nichts ist dem Verstande so schön, als Wahrheit, nichts so häſslich und abscheulich, als die Lüge. Nicht selten führt ein Mann mit einem nicht schönen Weibe eine zufriedene Ehe; aber wer ist wohl so frech, öffentlich gestehen zu wollen, er habe mit Wissen etwas Unwahres ergriffen, und einem so häſslichen Dinge, als die Lüge ist, den Beifall seines Herzens geschenkt? Wenn die Partien unter den Menschen allen, die sie in ihre Gewalt bekommen, den Kopf mit ihren Meinungen anfüllen, ohne ihre Prüfung zu verstatten; wenn sie weder der Wahrheit freie Hand, noch den Menschen Freiheit sie zu untersuchen lassen wollen, kann man wohl gröſsere Aufklärung oder Erweiterung der moralischen Wissenschaften hoffen? Viel eher möchte man für den unterwürfigen Theil der Menschen mit der Aegyptischen Dienstbarkeit auch die Aegyptische Finsterniſs befürchten, wenn nicht in jedem Herzen ein Licht angezündet wäre, das keine menschliche Gewalt auslöschen kann.

§. 21.

§. 21.

Umfang der Erkenntnifs von dem realen Daseyn.

IV. Was endlich die vierte Art der Erkenntnifs betrifft, welche die reale Exiſtenz der Dinge zum Gegenſtande hat, ſo haben wir von unſerm eignen Daſeyn eine anſchauende, vom Daſeyn Gottes eine demonſtrative, und von dem Daſeyn anderer Dinge nur eine ſinnliche Erkenntniſs, welche ſich auf die den Sinnen gegenwärtigen Objecte einſchränkt.

§. 22.

Menſchliche Unwiſſenheit.

Da unſere Erkenntniſs ſo eingeſchränkt iſt, ſo wird es vielleicht einiges Licht über den gegenwärtigen Zuſtand unſers Geiſtes verbreiten, wenn wir ſeine dunkle Seite, d. i. ſeine Unwiſſenheit etwas betrachten, welche einen weit gröſsern Umfang hat, als die Erkenntniſs. Vielleicht trägt dieſes dazu bei, die Streitigkeiten zu vermindern, und nützliche Kenntniſſe zu vermehren, wenn wir nehmlich entdecken, wie weit unſere klaren und deutlichen Begriffe reichen, wenn wir unſer Denken auf die Betrachtung derjenigen Dinge richten, welche in-

innerhalb den Grenzen des Verstandes liegen, und uns nicht aus eitlem Dünkel, als gäbe es für uns nichts Unbegreifliches, in dem finstern Abgrunde herumtreiben, wo man weder mit den Augen sehen, noch mit dem Verstande unterscheiden kann. Man darf nicht weit gehen, um sich zu überzeugen, dass solche thörichte Einbildungen nicht erdichtet sind. Wer etwas weiss, muss am allerersten dieses wissen, dass er nicht lange nach Gegenständen seiner Unwissenheit zu suchen hat. Das geringste und alltäglichste Ding, das uns vorkommt, hat seine dunklen Seiten, welche der schärfste Blick nicht durchdringen kann. Der hellste und umfassendste Verstand denkender Männer findet sich bei jedem Theile der Materie gehemmt und verstrickt. Alles dieses wird weniger befremden, wenn wir die Ursachen unsrer Unwissenheit untersuchen. Nach dem, was wir bisher gesagt haben, sind es vorzüglich diese drei: 1) Mangel an Vorstellungen, 2) Mangel an Einsicht in die Verknüpfung der Vorstellungen, 3) Mangel an Entwickelung und Untersuchung der Vorstellungen.

§. 23.

Erste Ursache der Unwissenheit. Mangel an Vorstellungen.

I. Sehr viele Dinge kennen wir nicht aus Mangel an Vorstellungen. Alle einfache Vorstellungen schränken sich auf die Vorstellungen der Empfindung von körperlichen Objecten, und der Reflexion von den Veränderungen der Seele ein. Dass diese wenigen und engen Kanäle der Erkenntniss (dass ich mich so ausdrücke) in keinem Verhältniss zu dem unermesslichen Umfange aller Dinge stehen, davon werden sich diejenigen leicht überzeugen, welche nicht so eingebildet sind, ihre Spanne für das Maass aller Dinge zu halten. Wir können freilich nicht bestimmen, was für andere einfache Vorstellungen andere Wesen in andern Theilen des Universums durch Hülfe mehrerer oder vollkommenerer Sinne und Verstandeskräfte haben mögen; aber darum lässt sich doch ihre Wirklichkeit nicht abläugnen, und der Grund dagegen, dass wir andere einfache Vorstellungen ausser unsern nicht kennen, ist von keiner bessern Art, als wenn ein Blinder das Daseyn des Gesichts und der Farben verläugnete, weil er davon weder eine Vorstellung hat, noch sich machen kann. Unsere Unwissenheit und Blindheit ist so wenig ein Hinderniss und Einschränkung der Erkenntniss in

in andern Wesen, als die Blindheit des Maulwurfs ein Beweis gegen die Schärfe des Gesichts des Adlers ist. Wer die unendliche Macht, Weisheit und Güte des Schöpfers bedenkt, wird nicht ohne Grund denken, dass an einem so unbedeutenden und schwachen Geschöpf, als der Mensch ist, der wahrscheinlich die unterste Stelle in dem Reiche der Geister einnimmt, sie sich gewiss nicht in ihrem ganzen Umfange erschöpft haben. Was für Kräfte also andere Wesen haben, um in das innere Wesen der Dinge einzudringen, was sie für Vorstellungen dadurch erlangen, und wie weit diese von unsern abweichen, das wissen wir nicht; allein hingegen wissen wir mit Gewissheit, dass uns noch mehrere und andere Ansichten von den Dingen fehlen, um vollkommenere Entdeckungen über sie anzustellen. Dass die Begriffe, welche wir durch unsere Seelenkräfte erreichen können, den Dingen selbst gar nicht angemessen sind, wird dadurch zur vollen Ueberzeugung, dass ein positiver deutlicher Begriff von der Substanz, der die Grundlage aller übrigen ist, uns noch verborgen ist. Doch der Mangel an Vorstellungen dieser Art, der selbst zugleich ein Theil und eine Ursache unserer Unwissenheit ist, lässt sich nicht weiter beschreiben. Nur so viel kann man ohne Bedenklichkeit behaupten, dass die Sinnen- und die Verstandeswelt in diesem Puncte einander vollkom-

men gleich ſind; daſs, ſoviel man auch von der einen erblickt, es doch in keinem Verhältniſs zu dem ſtehet, was unſern Blicken entgehet, und daſs alles, was wir durch die Augen und durch den Verſtand von der einen und der andern faſſen, doch in Vergleich des übrigen nur ein Punct iſt.

§. 24.

Eine andere groſse Urſache der Unwiſſenheit iſt der Mangel an Begriffen, deren wir wirklich fähig ſind. So wie der Mangel an Vorſtellungen, der in der Eingeſchränktheit unſerer Kräfte gegründet iſt, uns diejenige Erkenntniſs und Anſicht der Dinge verſchlieſst, welche vollkommenere Weſen wahrſcheinlich haben, ſo erhält uns der Mangel, von dem wir hier reden, in Unwiſſenheit derjenigen Dinge, welche für uns erkennbar ſind. Wir haben von den urſprünglichen Eigenſchaften der Körper, *der Gröſse, der Figur und Bewegung*, im Allgemeinen eine Vorſtellung; aber die beſtimmte Gröſse, Geſtalt und Bewegung einzelner Körper kennen wir gröſstentheils nicht. Daher bleiben uns die Kräfte und Wirkungsarten der täglichſten Erſcheinungen unbekannt, bald, weil die Dinge *zu entfernt*, bald, weil ſie *zu klein* ſind. Welcher groſse Abgrund der

Un-

Unwissenheit öfnet sich unserm Blick, wenn wir den unermesslichen Abstand der sichtbaren Theile der Welt und die Gründe bedenken, die es wahrscheinlich machen, dass, was innerhalb unsers Gesichtskreises lieget, doch nur ein kleiner Theil des unermesslichen Ganzen ist? Welches sind die besondern Werkstätte der grossen Materienmassen, welche den ungeheuren Bau der Körperwelt ausmachen, wie weit sind sie ausgedehnt; welches ist ihre Bewegung, wie wird sie fortgesetzt oder mitgetheilt; welchen Einfluss haben sie auf einander? das sind Untersuchungen, in denen sich unsere Gedanken bei dem ersten Blick verlieren. Wir wollen unsere Betrachtung nur auf unser Sonnensystem und die grossen Körper einschränken, die sich um die Sonne bewegen. Wie viele Arten von Pflanzen, Thieren und denkenden Wesen, und wie unendlich verschieden von denen auf der Erde, mögen wohl auf andern Planeten seyn, von deren äusserer Gestalt wir nicht einmal eine Vorstellung haben, indem wir, an die Erde geheftet, sie weder durch die Empfindung noch durch die Reflexion auffassen können. Jeder Zugang ist uns abgeschnitten, und wir können nicht einmal rathen, was diese Planetenkörper für Bewohner haben.

§. 25.

Der gröſste Theil der Körperwesen in dem Universum entgehet unserer Kenntniſs wegen ihres Abstandes, ein nicht kleinerer wegen ihrer Kleinheit. Die unwahrnehmbaren Elemente der Körper sind die wirkenden Kräfte der Materie, die Werkzeuge der Natur, von welchen nicht nur die abgeleiteten Eigenschaften, sondern auch die meisten natürlichen Wirkungen abhängen. Weil es uns aber an bestimmten Begriffen der ursprünglichen Eigenschaften fehlet, so sind wir in Ansehung jener in einer hülflosen Unwissenheit, und können nicht alles erkennen, was wir wünschen. Wenn die Figur, Gröſse, Structur und Bewegung der Bestandtheile zweier Körper bekannt wäre, so würden wir zuverläſsig, ohne Versuche zu Hülfe zu nehmen, einige von ihren Wechselwirkungen erkennen, so wie wir die Verhältnisse eines Vierecks oder Dreiecks anschauen. Kennten wir die mechanische Beschaffenheit der Bestandtheile der Rhabarber, des Schierlings, des Opiums und des Menschen, so wie ein Uhrmacher die mechanische Einrichtung der Uhr, wir würden mit eben derselben Gewiſsheit voraussagen können, daſs die Rhabarber abführen, der Schierling tödten und das Opium einschläfern werde, als der Uhrmacher erkennet, daſs ein Stückchen Papier, zwischen das

Trieb-

Triebwerk gelegt, die Uhr hemmet, oder daſs die ganze Maſchiene alle Bewegung verlieret, wenn ein Theil derſelben noch etwas mehr abgefeilt wird. Die Erkenntniſs, daſs ſich das Silber in Scheidewaſſer, das Gold in aqua regia, aber nicht umgekehrt, auflöſen läſst, würde dann nicht mehr Schwierigkeit haben, als die Einſicht des Schloſſers, warum das Herumdrehen des einen Schlüſſels und nicht des andern das Sclofs öfnen wird. Da aber unſere Sinne nicht ſcharf genug ſind, die kleinen Beſtandtheile der Körper und ihre mechaniſchen Einrichtungen zu entdecken, ſo müſſen wir uns das Nichtwiſſen ihrer Eigenſchaften und Wirkungsarten gefallen laſſen, und wir wiſſen davon nicht mehr, als einige wenige Verſuche davon offenbaren. Ob dieſe aber ein andermal wieder gelingen, und daſſelbe Reſultat geben werden, iſt nicht einmal gewiſs. Dieſes verhindert die gewiſſe Erkenntniſs allgemeiner Wahrheiten von dem Körperreiche, und die Vernunft kann uns darin nicht viel über einzelne Thatſachen hinausführen.

§. 26.

Daher giebt es keine Wiſſenſchaft von Körpern.

So weit daher auch immer menſchlicher Fleiſs die ſo nützliche Experimentalphiloſophie

bringen mag, so zweifle ich doch, ob es uns möglich ist, es je darin zum Wissen zu bringen. Denn es fehlt uns an vollkommenen und entsprechenden Begriffen, selbst derjenigen Körper, die uns am nächsten, und am meisten in unsrer Gewalt sind. Die Begriffe von den Dingen, welche wir unter Klassen geordnet haben, und am besten zu kennen glauben, sind doch sehr unvollkommen und unvollständig. Deutliche Begriffe lassen sich vielleicht von verschiedenen Körperarten bilden, welche Gegenstand der Beobachtung sind, aber vollkommen entsprechende schwerlich von einem. Die erstern sind brauchbar für das gemeine Leben, und gewöhnliche Unterhaltungen; so lange aber die letztern fehlen, ist keine wissenschaftliche Erkenntniss möglich, und wir werden nie im Stande seyn, allgemeine, unumstössliche und lehrreiche Wahrheiten über die Körperwelt zu entdecken. Gewissheit und Demonstration dürfen in diesen Gegenständen nicht gefordert werden. Durch die Farbe, Gestalt, den Geruch und Geschmack u. s. w. erhalten wir von der Salbei und dem Schierling Vorstellungen, welche in Rücksicht der Klarheit denen vom Zirkel und Triangel nichts nachgeben. Da wir aber keine Vorstellungen von den eigenthümlichen ursprünglichen Eigenschaften der feinsten Bestandtheile dieser Pflanzen und anderer Körper haben, welche

wir

wir mit jenen in Verbindung setzen wollen, so können wir weder ihre Wirkungen voraus bestimmen, noch, wenn wir auch diese sehen, ihre Wirkungsart errathen, geschweige denn erkennen. Weil wir aber die besondere mechanische Beschaffenheit von den Bestandtheilen der Körper, die innerhalb unserm Gesichtskreis liegen, nicht kennen, so sind wir in Ansehung ihrer Natur, Kräfte und Wirkungen unwissend; noch grösser ist aber unsere Unwissenheit in Ansehung entfernter Körper, deren Aussenseite und sinnlichen Eigenschaften wir uns nicht einmal vorstellen können.

§. 27.

Noch weniger sind wir im Besitz einer Wissenschaft von den Geistern.

Dies muss uns sogleich von der Eingeschränktheit unserer Erkenntnis in Verhältnis zu dem Umfange des Körperreichs überzeugen. Hierzu kommt noch diese, dass wir von der unendlichen Menge Geister, deren Existenz möglich, ja wahrscheinlich ist, wegen des zu grossen Abstandes, nicht die geringste Erkenntniss, und nicht einmal von ihren Arten und Ordnungen einen deutlichen Begriff haben. So hüllt also der Mangel an Vorstellungen die Geisterwelt, die gewiss weit grösser und schö-

schöner als die Körperwelt ist, vor uns in undurchdringliche Dunkelheit. Durch die Reflexion über unsere Seele bilden wir einige wenige, doch nur oberflächliche Begriffe von einem Geiste, und setzen daraus durch bestmögliche Erhöhung derselben den Begriff von dem ewigen unabhängigen Urheber aller Geister und Dinge zusammen. Auch schon von dem Daseyn anderer Geister giebt uns nur die Offenbarung zuverlässige Belehrung. Alle Engel jeder Ordnung sind kein natürlicher Gegenstand unserer Entdeckung; unser Erkenntnissvermögen gewährt uns nicht die geringste Ueberzeugung von allen diesen Intelligenzen, deren Arten wahrscheinlich weit zahlreicher sind, als von körperlichen Substanzen. Durch Worte und Handlungen überzeugt sich jeder Mensch von dem Daseyn anderer denkenden Wesen in andern Menschen; die Kenntniss seines eigenen Geistes kann keinen denkenden Menschen über das Daseyn eines Gottes in Zweifel und Ungewissheit lassen. Wer hat aber noch je durch sein eigenes Denken und Forschen erkennt, dass es höhere Arten von geistigen Wesen zwischen uns und Gott giebt? Von ihren verschiedenen Charaktern, Beschaffenheiten, Zuständen, Kräften, worin sie mit einander und mit uns übereinstimmen oder verschieden seyn können, haben wir noch weniger deutliche Vorstellungen, und sind also völlig unwissend

ſend in Anſehung ihrer eigenthümlichen Merkmale und Artunterſchiede.

§. 28.

Mangel an Einſicht in die Verknüpfung unſerer Vorſtellungen.

II. Wie viel Subſtanzen des Univerſums der Mangel an Vorſtellungen aus dem Kreiſe unſerer Erkenntniſs ausſchlieſst, haben wir geſehen. Wir gehen jetzt zu einer andern, nicht weniger wichtigen Urſache unſerer Unwiſſenheit über, nehmlich dem Mangel einer wahrnehmbaren Verknüpfung zwiſchen unſern Vorſtellungen. Denn wo dieſe fehlet, da müſſen wir auf eine allgemeine und gewiſſe Erkenntniſs Verzicht thun, da bleiben uns, wie in dem vorigen Falle, nur Beobachtungen und Verſuche übrig. Wie dürftig und eingeſchränkt aber dieſe, wie weit eutfernt von allgemeiner Erkenntniſs ſie ſind, darf hier nicht erſt geſagt werden. Ich werde hier nur einige Beiſpiele von dieſer Urſache der Unwiſſenheit geben. Es iſt einleuchtend, daſs die Gröſse, Geſtalt und Bewegung verſchiedener Körper mancherlei Empfindungen, als von Farben, Tönen, Geſchmack, Geruch, Schmerz und Vergnügen in uns erzeugen. Dieſe mechaniſche Einrichtung der Körper hat keine Aehnlichkeit mit den dadurch bewirkten Vorſtellungen, denn es läſst

ſich keine beſtimmte Verknüpfung zwiſchen einer beſtimmten Bewegung eines Körpers und der Empfindung einer Farbe oder eines Geruchs einſehen. Daher iſt keine deutliche Erkenntniſs von dieſen Wirkungen möglich, auſser dem, was die Erfahrung davon lehrt, und wir können ſie uns nicht anders denken, als Wirkungen, welche durch die für uns unbegreifliche Veranſtaltung eines unendlich weiſen Weſens wirklich werden. So wie die Vorſtellungen der ſinnlichen abgeleiteten Eigenſchaften auf keine Weiſe aus körperlichen Urſachen erklärbar ſind, noch eine Aehnlichkeit oder Verknüpfung zwiſchen ihnen und den urſprünglichen Eigenſchaften, welche ſie in uns erzeugen, aufgewieſen werden kann, ſo iſt auch auf der andern Seite die Einwirkung unſers Geiſtes auf unſern Körper unbegreiflich. Wie ein Gedanke eine Bewegung in dem Körper hervorbringen, oder wie ein Körper einen Gedanken in uns erzeugen könne, iſt beides von dem Weſen unſrer Begriffe entfernt. Daſs es ſo iſt, belehrt uns die Erfahrung; wir würden es aber, davon abgeſehen, durch die Betrachtung der Dinge ſelbſt nie entdeckt haben. Dieſe und andere Dinge ſtehen zwar nach dem ordentlichen Laufe der Dinge in einer beſtändigen, regelmäſsigen Verknüpfung; dieſe läſst ſich aber in den Begriffen ſelbſt nicht entdekken, weil in ihnen keine nothwendige Abhängigkeit

gigkeit von einander ſichtbar iſt. Wir können daher dieſe Verknüpfung ſelbſt nur der willkührlichen Anordnung des weiſen Urhebers der Natur zuſchreiben, der die Dinge ſo eingerichtet hat, daſs ſie auf eine für uns unbegreifliche Weiſe, deren Wirklichkeit uns die Wahrnehmung zeigt, auf einander wirken.

§. 29.

Bei einigen Vorſtellungen ſind gewiſſe Beziehungen, Verhältniſſe und Verknüpfungen ſo unverkennbar in dem Weſen der Vorſtellungen ſelbſt enthalten, daſs ſie von ihnen auf keine Art getrennt werden können. Von dieſen iſt allein eine gewiſſe und allgemeine Erkenntniſs möglich. So ſchlieſst der Begriff eines geradlinigten Dreiecks die Gleichheit ſeiner Winkel mit zwei rechten nothwendig ein. Wir können uns dieſes Verhältniſs und dieſe Verknüpfung beider Begriffe gar nicht als veränderlich oder von einer Willkühr abhängig denken, die es aus freier Wahl ſo eingerichtet, aber auch anders einrichten könnte. Der Zuſammenhang und die Berührung der Materientheile, die Erzeugung der Empfindungen von Farben und Tönen durch die Bewegung, ſelbſt die Grundgeſetze der Bewegung und ihre Mittheilung ſind von

der

der Art, daſs wir keine natürliche Verknüpfung derſelben mit irgend einem unſerer Begriffe entdecken können. Wir ſind daher genöthigt, ſie der willkührlichen Beſtimmung des weiſen Schöpfers beizumeſſen. Es iſt unnötig, hier die Auferſtehung der Todten, den künftigen Zuſtand der Erde und andere ſolche Dinge zu erwähnen, welche von Jedermann als Begebenheiten anerkannt werden welche von der Beſtimmung eines freien Weſens abhängen. Wenn Dinge, ſo weit unſere Beobachtung reicht, immer regelmäſsig wirken, ſo können wir ſchlieſsen, daſs ſie nach einem vorgeſchriebenen Geſetze wirken, das wir aber nicht erkennen. Die Urſachen können nach dieſen gleichförmig wirken, und die Wirkungen eben ſo unveränderlich durch ſie beſtimmt werden; gleichwohl haben wir doch nur eine Erfahrungskenntniſs von ihnen, ſo lange dieſe Abhängigkeit und Verknüpfung nicht durch Begriffe zu entdecken iſt. Aus allen dieſen läſst ſich leicht einſehen, in welcher Dunkelheit wir uns befinden, wie wenig Dinge und wie wenig von ihrem Daſeyn wir erkennen können. Wir thun alſo unſerer Erkenntniſs kein Unrecht, wenn wir ihre Anſprüche beſcheidentlich herabſetzen, und uns nicht anmaſsen, die Natur des ganzen Univerſums und aller darin enthaltenen Dinge zu begreifen, da nicht einmal eine philoſophiſche Erkenntniſs von den Kör-

Körpern um uns her, die einen Theil von uns ausmachen, noch eine allgemeine Gewiſsheit von ihren abgeleiteten Eigenſchaften, Kräften und Wirkungsarten für uns möglich iſt. Unſere Sinne nehmen täglich mancherlei Wirkungen wahr, und in ſofern haben wir von dieſen eine ſinnliche Erkenntniſs; was aber ihre Urſachen, ihre Entſtehungsart und Gewiſsheit betrifft, ſo müſſen wir uns aus den zwei vorhergehenden Urſachen beſcheiden, nichts zu wiſſen. Einzelne Erfahrungen belehren uns von dem, was geſchieht, und durch Analogie können wir nach anderen Verſuchen muthmaſsen, was ähnliche Körper für Wirkungen hervorbringen mögen. Weiter können wir es aber hier nicht bringen. Eine vollkommene Wiſſenſchaft der Körperwelt (von geiſtigen Weſen will ich nichts ſagen) liegt ſo weit auſser den Grenzen unſers Erkenntniſsvermögens, daſs mir alles Streben nach derſelben verlorne Arbeit ſcheint.

§. 30.

Dritte Urſache. Vernachläſſigte Entwickelung der Begriffe.

III. Oft findet auch da Unwiſſenheit ſtatt, wo wir vollkommene Begriffe haben, und die Verknüpfung zwiſchen ihnen mit Gewiſsheit entdecken können, blos weil wir zu träge ſind, die Begriffe zu entwickeln, und Mittelbegriffe auf-

aufzusuchen, aus denen das Verhältniss der Begriffe zu einander dargestellt werden kann. Auf diese Art sind viele unwissend in mathematischen Wahrheiten, nicht wegen Unvollkommenheit ihres Verstandes, nicht wegen Unwissenheit der Dinge selbst, sondern weil sie keine Aufmerksamkeit darauf wenden, diese Begriffe zu erlangen, zu untersuchen und gehörig zu vergleichen. Ein unrichtiger Gebrauch von Worten scheint mir am meisten die gehörige Entwickelung der Begriffe verhindert zu haben. Unmöglich können die Menschen die Einstimmung oder den Widerspruch der Begriffe richtig untersuchen und mit Gewissheit entdecken, wenn ihre Gedanken entweder auf Tönen von ungewisser Bedeutung herumflattern, oder sich an eben dieselben heften. Die Mathematiker trennen ihre Gedanken von den Worten, gewöhnen sich, die Begriffe, die sie betrachten, nicht Sprachlaute an ihrer statt, ihrem Verstande vorzuhalten, hierdurch vermeiden sie Undeutlichkeit, Verwirrung und Verblendungen, welche die Fortschritte in andern Theilen der Erkenntniss so sehr gehindert haben. Denn wenn man sich an Worte von unbestimmter Bedeutung anschliesst, so ist es unmöglich, das Wahre vom Falschen, das Gewisse von dem Wahrscheinlichen, das Haltbare von dem Unhaltbaren in seinen eigenen Meinungen zu unterscheiden. Dies war das Schicksal

ſal ſehr vieler Gelehrten, und daher vermehrte ſich die Summe ſehr vieler Erkenntniſs nur ſehr unbeträchtlich, wenn man die Menge von Hörſälen, Disputationen und Schriften, womit die Welt angefüllt iſt, dagegen hält; während ſie ſtudierten, verloren ſie ſich in einem Schwall von Worten, wuſsten nicht, wie weit ſie in ihren Entdeckungen gekommen, oder was in ihrem eigenen oder dem allgemeinen Kreiſe der Erkenntniſs noch mangelhaft war. Hätte man in der Entdeckung der Körperwelt eben das Verfahren beobachtet, wie in den Nachforſchungen nach der Verſtandeswelt, wo man in der Dunkelheit ungewiſſer, ſchwankender Worte herumtappte, ſo hätte man noch ſo viele Werke über die Schiffahrt und Seereiſen ſchreiben, noch ſo viele Theorien und Nachrichten über die Zonen, über Ebbe und Fluth ſammlen und vertheidigen, ja Schiffe bauen und Flotten ausrüſten können, ohne den Weg über die Linie gefunden zu haben, und die Antipoden würden vielleicht noch eben ſo unbekannt ſeyn, als damals, da es eine Ketzerei war, welche zu behaupten. Doch es iſt nicht nöthig, mehr davon zu ſagen, nachdem ich ausführlich von den Worten, ihrem nachläſſigen oder verkehrten Gebrauche gehandelt habe.

§. 31.

§. 31.

Umfang der Erkenntnifs, in Rücksicht auf Allgemeinheit.

Bis hieher haben wir den Umfang unserer Erkenntnifs, in Rücksicht auf die verschiedenen Arten von wirklichen Dingen untersucht. Es giebt noch einen andern Umfang derselben in Ansehung der Allgemeinheit. Hierin richtet sich die Erkenntnifs nach der Natur unserer Begriffe. Wenn die Begriffe, deren Einstimmung oder Nichteinstimmung wir wahrnehmen, abstract sind, so ist die Erkenntnifs allgemein; denn was von solchen Gattungsbegriffen erkennt wird, das mufs von allen einzelnen Dingen wahr seyn, in welchen dieses Wesen, d. i. dieser abstracte Begriff gefunden wird; und was von jenen einmal erkannt ist, mufs immer und ewig wahr bleiben. Jede allgemeine Erkenntnifs kann also nur in unserm eigenen Verstande gefunden, und nur allein durch die Untersuchung unsrer eignen Begriffe zu Stande gebracht werden. Die Wahrheit, welche das Wesen der Dinge, d. i. ihre abstracten Begriffe zum Gegenstande hat, ist ewig, und sie wird nur durch Betrachtung dieses Wesens ausgemittelt, so wie das Daseyn der Dinge nur durch die Erfahrung kann erkannt werden. So viel von der Allgemeinheit der Erkenntnifs überhaupt, da ich noch in besondern Kapi-

teln

teln von ihrer Allgemeinheit und Realität handeln werde.

Viertes Kapitel.

Von der Realität der Erkenntniſs.

§. 1.

Einwurf: Wenn die Erkenntniſs in Vorſtellungen beſteht, ſo iſt ſie vielleicht bloſse Einbildung.

Vielleicht werden meine Leſer, während ich von Erkenntniſs rede, den Gedanken gefaſst haben, ich hätte durch alles dieſes nur ein Schloſs in die Luft gebauet. Wozu, werden ſie ſagen, alle dieſe groſsen Zurüſtungen? Die Erkenntniſs, ſagſt du, beſtehet in der Wahrnehmung der Einſtimmung und Nichteinſtimmung unſerer eigenen Vorſtellungen. Wer weiſs aber, was dieſe Vorſtellungen ſeyn mögen? Was kann ſo regellos ſeyn, als die menſchliche Einbildungskraft? Welcher Kopf brütet

nicht ſeine Chimären aus? Wie unterſcheidet ſich, nach deinem Begriff, die Erkenntniſs eines nüchternen verſtändigen Menſchen von der Erkenntniſs der ausſchweifendſten Einbildungskraft? Beide haben ihre Vorſtellungen, beide nehmen ihre Einſtimmung oder Nichteinſtimmung wahr, und wenn ein Unterſchied unter beiden ſtatt findet, ſo iſt er zum Vortheil des warmen Kopfes, der mehrere und lebhaftere Vorſtellungen hat, und nach jenem Begriff alſo auch mehr erkennet. Wenn es wahr iſt, daſs alle Erkenntniſs nur in der Wahrnehmung der Uebereinſtimmung der Vorſtellungen und des Gegentheils beſteht, ſo müſſen die Phantaſien eines Schwärmers und die Schlüſſe eines gründlichen Denkers gleiche Gewiſsheit haben. Wie die Objecte beſchaffen ſind, kommt hier nicht in Betrachtung; wenn man nur die Harmonie ſeiner Einbildungen beobachtet, und ſich dieſer gemäſs ausdrückt, ſo iſt alles Wahrheit, alles Gewiſsheit. Solche luftige Gebäude ſind eben ſo ſtarke Stützen der Wahrheit, als die Demonſtrationen des Euclid. Daſs eine Harpye kein Centaur iſt, iſt nach dieſem Syſtem nicht weniger Wahrheit und Erkenntniſs, als daſs ein Viereck kein Zirkel iſt. — Welchen Nutzen gewähret aber alle noch ſo ſcharfſinnige Kenntniſs ſeiner Einbildungen dem Denker, der nach der Realität der Dinge forſcht? Es

kommt

kömmt hier nicht darauf an, von welcher Art die Bilder der Phantasie sind, wo die Erkenntniss nach ihrem wahren Werthe zu schätzen ist. Die Beziehung auf Dinge, wie sie wirklich sind, nicht auf Träume und Einbildungen, giebt dem Denken Werth, und der Erkenntniss des Einen vor der Erkenntniss des Andern einen wirklichen Vorzug.

§. 2.

Der Einwurf findet nicht statt, wenn die Vorstellungen mit den Dingen übereinstimmen.

Hierauf antworte ich: Ist unsere Erkenntniss auf Vorstellungen eingeschränkt, und erreicht sie keinen höhern Zweck, wenn man ihr auch einen andern geben wollte, so hat in der That weder das angestrengteste Denken einen grössern Nutzen, als die Träume eines zerrütteten Gehirns, noch die darauf gebauete Wahrheit grössern Werth, als das Geschwätz eines Menschen, der im Traume Dinge klar anschauet, und sie für Wirklichkeiten ausgiebt. Allein ich hoffe noch vor dem Schlusse dieses Kapitels einleuchtend darzuthun, dass die Gewissheit von der objectiven Realität durch die Erkenntniss unserer subjectiven Vorstellungen etwas mehr, als ein Spiel der Einbildungskraft

 ist,

ist, und daſs die Evidenz aller allgemeinen Wahrheiten ebenfalls darauf beruhet.

§. 3.

Es ist einleuchtend, daſs der Verstand die Dinge nicht unmittelbar, sondern nur vermittelst der Vorstellungen von ihnen erkennet. Daher hat unsre Erkenntniſs nur insofern Realität, als die Vorstellungen mit der Realität der Dinge auf irgend eine Art übereinstimmen. Allein was soll hier das Kriterium seyn? Wenn der Verstand nur seine Vorstellungen denkt, wie soll er erkennen, daſs sie mit den Dingen selbst übereinstimmen? Ungeachtet diese Frage Schwierigkeiten unterworfen scheint, so giebt es doch, wie ich glaube, zwei Arten von Vorstellungen, von denen wir das mit Gewiſsheit wissen können.

§. 4.

Alle einfache Vorstellungen stimmen mit den Dingen überein.

I. Da die einfachen Vorstellungen, wie schon gezeigt worden, auf keine Art von dem Vorstellenden selbst hervorgebracht werden können, so müssen sie nothwendig das Product derjenigen Dinge selbst seyn, welche auf das Gemüth wirken, und in demselben die Vorstel-

lunge

lungen bewirken, für welche sie nach der Weisheit und dem Willen des Schöpfers eingerichtet sind. Hieraus folgt, dafs sie keine Dichtungen der Einbildungskraft, sondern natürliche regelmäfsige Wirkungen der Dinge aufser uns sind, welche mit uns in realen Zusammenhange stehen. Wir finden also bei ihnen die Uebereinstimmung, die wir verlangten, und die unser Zustand erfodert. Denn sie stellen uns die Dinge unter den Erscheinungen dar, welche sie in uns hervorbringen können, und wir sind dadurch in den Stand gesetzt, die verschiedenen Arten von Substanzen und ihre mannigfaltigen Zustände insofern zu unterscheiden, als es ihre Anwendung zu unsern Zwecken erfodert. So entspricht die Vorstellung der weifsen Farbe und der Bitterkeit, die in dem Gemüthe ist, dem Vermögen des Körpers, der sie in demselben erzeugt, auf das vollkommenste, und diese Vorstellungen haben daher gerade die Uebereinstimmung mit den Dingen aufser uns, welche sie haben können und sollen. Diese Uebereinstimmung der einfachen Vorstellungen mit existirenden Dingen ist für die Realität der Erkenntnifs hinreichend.

§. 5.

Alle zusammengesetzte Vorstellungen, ausgenommen die von Substanzen, sind übereinstimmend.

II. Die zur Realität der Erkenntniss erforderliche Uebereinstimmung kann keinem zusammengesetzten Begriffe fehlen, (die Begriffe von Substanzen ausgenommen,) weil sie von dem Verstande selbst gebildete Originale, keine Kopien von andern Dingen sind, und sich daher auf kein existirendes Ding ursprünglich beziehen. Denn was dazu bestimmt ist, nichts als sich selbst zu repräsentiren, kann nie in den Fall kommen, etwas schlecht zu repräsentiren, oder eine irrige Vorstellung von einer Sache durch Unähnlichkeit mit derselben zu veranlassen. Von dieser Art sind (mit Ausnahme der Substanzenbegriffe) alle zusammengesetzte Begriffe, als freie Verbindungen des Verstandes, wobei nicht in Betrachtung kommt, ob das Verbundene auch so in der Natur verbunden ist. Hier sind also die Vorstellungen ihre eigenen Originale, und man fragt nicht, ob sie den Dingen, sondern ob die Dinge ihnen angemessen sind; hier muss man also ohne Gefahr einer Täuschung gewiss seyn, dass alle von ihnen erlangte Erkenntniss real ist, und die Dinge selbst betrifft. Wir können nehmlich in allem

Den-

Denken und Räſonnement dieſer Art die Dinge nur in ſoweit in Anſpruch nehmen, als ſie mit unſern Vorſtellungen übereinſtimmen.

§. 6.

Daher die Realität der mathematiſchen Erkenntniſs.

Man wird gewiſs ohne Schwierigkeit eingeſtehen, daſs die Erkenntniſs von mathematiſchen Wahrheiten nicht nur Gewiſsheit, ſondern auch Realität hat, und keine leere Phantaſie oder Erdichtung iſt. Gleichwohl hat ſie bloſs Vorſtellungen unſers Gemüths zum Gegenſtande. Der Mathematiker betrachtet das Weſen und die Eigenſchaften eines Vierecks oder Zirkels nur in ſofern ſie Vorſtellungen ſeines Geiſtes ſind. Es iſt möglich, daſs er ein ſolches mathematiſches Ding, d. i. ein dem Begriffe genau entſprechendes, ſein ganzes Leben hindurch nie in der Wirklichkeit fand; dennoch ſind die Sätze von dieſen oder andern Figuren gewiſs und wahr, und gelten ſelbſt von exiſtirenden Dingen, weil dieſe nur inſofern dabei in Anſpruch kommen, als ſie mit jenen Originalbegriffen übereinſtimmen. Wenn es von dem Dreieck dem Begriffe nach wahr iſt, daſs ſeine drei Winkel zwei rechten gleich ſind, ſo iſt es auch von jedem Dreieck in der Wirklichkeit wahr.

Jede andere Figur, die nicht dem Begriff eines Dreiecks vollkommen entſpricht, iſt nicht in jenem Satze begriffen. Daher hat der Mathematiker die gewiſſe Ueberzeugung, daſs ſeine Erkenntniſs von dieſen Begriffen Realität hat; indem er von allen Dingen abſtrahirt, die nicht mit den Begriffen übereinſtimmen, ſo weiſs er, daſs alles, was er von den Flächen, inſofern ſie blos ein ſubjectives Daſeyn in dem Verſtande haben, erkennet, auch von ihnen gültig ſey, wenn ſie in der Sinnenwelt real exiſtieren. Der Gegenſtand ſeiner Betrachtung ſind Figuren, welche unveränderlich dieſelben ſind, wo und wie ſie auch exiſtiren.

§. 7.

Daher die Realität der moraliſchen Erkenntniſs.

Hieraus folgt ferner: daſs die moraliſche Erkenntniſs eben derſelben objectiven Gewiſsheit empfänglich iſt, als die Mathematik. Die Gewiſsheit beſtehet in der Wahrnehmung der Einſtimmung oder des Widerſpruchs der Vorſtellungen, und wenn dieſe Wahrnehmung durch andere Mittelbegriffe vermittelt wird, ſo iſt es Demonſtration. Da nun die moraliſchen Begriffe, wie die mathematiſchen, Originalbegriffe, und eben ſo entſprechend und vollſtändig ſind, ſo muſs

auch

auch das Denken ihrer Einſtimmung oder ihres Widerſpruchs eben die reale Erkenntniſs, als in der Mathematik gewähren.

§. 8.

Exiſtenz iſt zu ihrer realen Erkenntniſs nicht erfoderlich.

Erkenntniſs und Gewiſsheit ſetzt beſtimmte Begriffe voraus, und zu ihrer objectiven Realität iſt nichts weiter erfoderlich, als daſs die Begriffe mit ihren Originalen übereinſtimmen. Man darf ſich nicht wundern, daſs ich die Gewiſsheit und Erkenntniſs nur allein in die Betrachtung der Vorſtellungen ſetze, ohne, wie es ſcheint, beſondere Rückſicht auf die reale Exiſtenz der Dinge zu nehmen. Denn wenn man die Räſonnements derjenigen unterſucht, welche, nach ihrem Vorgeben, die Erforſchung der Wahrheit und Gewiſsheit zu ihrem Geſchäfte machen, ſo wird man finden, daſs ſie aus allgemeinen Begriffen und Sätzen beſtehen, welche mit der Exiſtenz irgend eines Dinges gar nichts zu thun haben. Alle Räſonnements der Mathematiker von der Quadratur des Zirkels, den Kegelſchnitten u. ſ. w. betreffen nicht die Exiſtenz dieſer Flächen, und es hat auf dieſe Demonſtrationen keinen Einfluſs, ob ein Quadrat oder ein Zirkel in der Welt exiſtirt oder nicht.

Eben so abstrahirt man bei der Wahrheit und Evidenz moralischer Sätze von dem menschlichen Leben, von der Wirklichkeit der Tugenden, welche ihren Gegenstand ausmachen. Ciceros Abhandlungen über die Pflichten verlieren nichts an ihrer Wahrheit, wenn auch kein Mensch sie vollkommen ausübt, und nach dem von ihm aufgestellten Muster eines Tugendhaften lebt, welches damals, als er schrieb, nirgends als in der Idee vorhanden war. Wenn es in der Theorie, d. i. in der Idee, wahr ist, daſs eine Mordthat den Tod verdient, so ist es auch wahr in der Anwendung einer wirklichen Handlung, welche dem Begriff einer Mordthat entspricht. Andere Handlungen gehet dieser Satz nichts an. Dieses ist der Fall mit allen andern Dingen, deren Wesen mit ihrem Begriffe in Eins zusammenfällt.

§. 9.

Noch ein Einwurf.

Allein, wird man vielleicht einwenden, was für sonderbare Begriffe von Gerechtigkeit und Mäſsigkeit werden nicht zum Vorschein kommen, wenn die moralische Erkenntniſs blos in der Betrachtung unsrer moralischen Begriffe gesetzt wird, und diese unsre eignen Producte sind? Welche

Ver-

Verwechſelung der Tugenden und Laſter, wenn jeder ſich davon nach Belieben einen Begriff macht? — Hieraus kann eben ſo wenig in Rückſicht auf die Dinge ſelbſt und das Räſonnement Verwirrung oder Verwechſelung entſtehen, als es für die mathematiſchen Demonſtrationen, die Eigenſchaften der Flächen und ihre Verhältniſſe zu einander von nachtheiligen Einfluſs iſt, wenn einer einen Triangel mit vier Winkeln oder ein Trapezium mit vier rechten Winkeln bildete, das heiſst, nur die Namen der Flächen veränderte, und mit dem einen Worte diejenige Figur benennte, welche die Mathematiker gewöhnlich mit einem andern bezeichnen. Man ſetze den Fall, Einer bildete eine Figur mit drei Winkeln, unter denen ein rechter wäre, und nennte ſie ein gleichſeitiges Dreieck oder ein Trapezium, würde dadurch die Figur andere Eigenſchaften bekommen, oder die Demonſtrationen anders ausfallen, als wenn er ſie ein rechtwinklichtes Dreieck genennt hätte? Es iſt wahr, die Veränderung des Sprachgebrauchs würde Anſtoſs geben, ſo lange man die neue Bedeutung der Worte noch nicht wüſste; aber ſobald die Figur gezeichnet iſt, werden alle Folgerungen und Demonſtrationen verſtändlich und lichtvoll ſeyn. Nicht anders iſt es mit der moraliſchen Erkenntniſs. Wenn jemand den Einfall hätte, unter G e r e c h t i g k e i t die Handlung zu verſtehen, da man

man andern ohne ihre Einwilligung nimmt, was sie auf ehrliche Weise erworben haben, so wird er von allen missverstanden werden, welche nicht diesen sondern ihren Begriff mit diesem Worte verbinden. Allein man trenne den Begriff vom Worte, und fasse ihn so, wie ihn Jener wollte verstanden wissen, und es ergeben sich nun eben dieselben Sätze, als hätte man den Begriff mit dem Worte Ungerechtigkeit bezeichnet. Unrichtige Ausdrücke verursachen in moralischen Abhandlungen freilich mehr Verwirrung; denn sie können nicht so leicht berichtiget werden, als in der Mathematik, wo das Anschauen der gezeichneten Figur die Bezeichnung durch Worte entbehrlich macht. Denn wozu noch ein Zeichen, wenn das Bezeichnete gegenwärtig ist? Bei moralischen Gegenständen gehet das nicht so leicht und geschwind von statten, weil mehrere zusammengesetzte Merkmale die Bestandtheile der Begriffe ausmachen. Unterdessen wenn auch diese Begriffe dem Sprachgebrauch entgegen mit Worten bezeichnet werden, so kann man doch von ihrer Einstimmung oder ihrem Widerspruche eine gewisse demonstrative Erkenntniss erlangen, wenn man sich nur, wie in der Mathematik, an die bestimmten Begriffe fest hält, und ihre Verhältnisse zu einander entwikkelt, ohne sich durch die Worte irre machen zu lassen. Wenn wir nur den Begriff von dem

Zei-

Zeichen desselben absondern, so schreitet unsere Erkenntniss in Entdeckung der objectiven Wahrheit und Gewissheit, ohne Rücksicht auf die Zeichen der Begriffe, ungehindert fort.

§. 10.

Hier muss nur noch dieses bemerkt werden. Wenn Gott oder ein anderer Gesetzgeber gewisse moralische Worte bestimmt hat, so ist dadurch das Wesen der Art, welcher das Wort angehört, festgesetzt, und hier würde die Anwendung der Worte auf andere Gegenstände nicht ohne Nachtheil seyn. In andern Fällen ist ein solcher Gebrauch der Worte nichts anders, als ein uneigentlicher Gebrauch. Indessen, wenn man auch diese uneigentlich bezeichneten Begriffe gehörig betrachtet und vergleicht, so wird die Gewissheit der Erkenntniss im mindesten nicht gestöret.

§. 11.

Begriffe von Substanzen haben ihr Original ausser uns.

III. Es giebt eine andere Art von **zusammengesetzten Begriffen**, welche auf ein Object ausser uns bezogen werden. Es ist möglich, dass diese ihren Objecten nicht entsprechen, und dann verliert die Erkennt-

kenntniſs der Begriffe ihre objective Realität. Von dieſer Art ſind die Begriffe der Subſtanzen. Man ſetzt zwar voraus, daſs der Inbegriff von einfachen Vorſtellungen, welche ſie enthalten, von realen Objecten hergenommen iſt; gleichwohl können ſie von denſelben abweichen, und mehrere oder andere Merkmale enthalten, als in den Dingen ſelbſt vereiniget gefunden werden. Es iſt daher nicht allein möglich, daſs ſie den Dingen nicht ganz vollkommen entſprechen, ſondern auch oft wirklich der Fall.

§. 12.

Inſofern die Begriffe von Subſtanzen mit den Dingen übereinſtimmen, inſofern iſt die Erkenntniſs von ihnen real.

Die Begriffe von Subſtanzen können uns reale Erkenntniſs gewähren, inſofern ſie mit den Dingen übereinſtimmen. Aber es iſt hier nicht, wie bei den Beſtimmungen, genug, Begriffe zuſammenzuſetzen, welche zuſammengedacht werden können, wenn ſie gleich nicht zuvor in der Verbindung exiſtiren. Die Begriffe eines Kirchenraubs und Meineids ſind vor wie nach der Wirklichkeit einer ſolchen Handlung wahre und reale Begriffe. Die Begriffe von Subſtanzen hin-

hingegen, da sie Kopien seyn und sich auf Objecte ausser uns beziehen sollen, müssen immer von etwas Wirklichen, das existirt oder existirt hat, hergenommen, und ihre Merkmale dürfen nicht ohne ein Vorbild in der Natur, beliebig, wenn gleich ohne Widerspruch, zusammengesetzt seyn. Der Grund davon ist dieser. Wir kennen das reale Wesen der Substanzen nicht, in welchem die einfachen Merkmale, die enge Verbindung einiger und die Ausschliessung anderer gegründet sind. Wenn wir von Erfahrungen und Beobachtungen abstrahiren, so können wir nur von wenigen wissen, dass sie in der Natur Bestand haben oder nicht. Die Realität der Erkenntniss, in Rücksicht auf Substanzen, gründet sich also darauf, dass alle diese Begriffe nur aus solchen einfachen Merkmalen bestehen müssen, welche wir in der Natur als verbunden entdeckt haben. Diese Begriffe sind wahre, wenn auch nicht durchaus entsprechende Kopien, und Gegenstand einer realen Erkenntniss, insofern wir von ihnen überhaupt Erkenntniss haben, welche freilich von keinem gar zu grossen Umfange ist. Wo Einstimmung zwischen Begriffen, (von welcher Art sie sind,) gedacht wird, da ist Erkenntniss, und diese ist eine allgemeine, wo die Begriffe abstract sind. Um der Erkenntniss der Substanzen eine reale Bedeutung zu geben, müssen die Begriffe von wirklichen Dingen

gen abſtrahirt ſeyn. Alle einfachen Merkmale, die wir in einer Subſtanz vereinigt fanden, können wir auch wieder getroſt verbinden, und auf dieſe Art abſtracte Begriffe von Subſtanzen bilden. Denn was einmal in der Natur vereiniget war, kann auch wieder vereiniget werden.

§. 13.

Wenn wir dieſes aufmerkſam erwägen und unſere Gedanken, unſre abſtracten Begriffe nicht ſklaviſch an Worte binden, als gäbe und könnte es keine andere Gattungen und Arten von Dingen geben, als ſchon durch bekannte Worte feſtgeſetzt ſind, ſo werden wir mit mehr Freiheit und weniger Verwirrung, als vielleicht jetzt geſchieht, über die Dinge denken können. Wenn ich behauptete, daſs Kretinen, *) die vierzig Jahre gelebt haben, ohne eine

*) Ich habe das Wort Changelings durch Kretinen überſetzt, welches nach dem Lexikon eigentlich nur überhaupt einen einfältigen dummen Menſchen bedeutet. Ohne behaupten zu wollen, daſs Locke hier gerade an die Kretinen gedacht habe, fand ich doch dieſes Wort für den Gebrauch geſchmeidiger, als das Einfältige, wo man immer gewiſſe hinzuſetzen müſste, wenn man nicht das Räſonnement ſchief machen wollte. Und eben deswegen, weil dieſes

eine Spur von Vernunft zu äufsern, eine Art von Mittelwesen zwischen Mensch und Thier sind, so würde dieses vielleicht für ein kühnes Paradoxon, wo nicht gar für eine gefährliche Unwahrheit angesehen werden. Dieses Vorurtheil gründet sich nur auf eine falsche Voraussetzung, dafs beide Worte, Mensch und Thier, so bestimmte, und durch ihr reales Wesen so scharf charakterisirte Arten bezeichnen, dafs sie keine andere zwischen sich dulden können. Wenn wir daher von diesen Worten abstrahiren, und jene Voraussetzung von solchen specifischen Wesen der Natur, an welchen alle Dinge von derselben Benennung genau denselben Antheil nehmen, verabschieden wollten; wenn wir nicht eine gewisse Anzahl von diesen Wesen erdichteten, nach welchen, als eben so vielen Modellen, alle Dinge gebildet werden, so würden wir finden, dafs der Begriff von menschlicher Gestalt, Bewegung und Leben ohne Vernunft eben so gut ein verschiedener Begriff ist, und eine von Menschen und Thieren verschiedene Art der Dinge bestimmt, als der Begriff, dessen Merkmale Eselsgestalt und Ver-

ses nur auf eine gewisse Klasse von Einfältigen pafst, welchen die Kretinen am nächsten entsprechen, konnte ich um so eher dieses Wort an die Stelle jenes setzen.

Vernunft, sich von dem Begriffe eines Menschen und eines Thieres unterscheiden, und eine Mittelart, die sich von beiden unterscheidet, bestimmen würde.

§. 14.

Hier wird vielleicht Jedem die Frage einfallen: Wenn man mit Dir annimmt, daſs die Kretinen eine Mittelart zwischen Mensch und Thier sind, was sind sie denn eigentlich? Ich antworte: **Kretinen.** Dieses Wort kann eben so schicklich etwas von Mensch und Thier verschiedenes bedeuten, als die Bedeutung dieser Worte verschieden ist. Die Erwägung dieses Gedankens könnte diese Frage entscheiden, und meine Meinung ohne alle weitere Umständlichkeit deutlich machen. Allein ich kenne den Fanatismus zu gut, der manche Menschen verleitet, Folgerungen zu ziehen, und die Religion in Gefährde zu sehen, wenn Jemand wagt, von ihren Formeln abzuweichen, als daſs ich nicht voraussehen sollte, mit welchen Namen man diese Behauptung belegen werde. Ohne Zweifel wird man daher noch weiter fragen: was soll aus den Kretinen in jener Welt werden, wenn sie Mitteldinge zwischen Menschen und Thieren sind? Ich antworte: 1) Es ist nicht meine Sache, dieses zu wissen, oder zu untersuchen. Ihr Zustand wird weder besser

noch

noch ſchlimmer dadurch werden, daſs wir etwas von demſelben beſtimmen oder nicht. Sie ſtehen unter der Regierung eines gütigen und wahrhaften Schöpfers, der das Schickſal ſeiner Geſchöpfe nicht nach unſerer eingeſchränkten Vorſtellungsart entſcheidet, noch ſie nach Worten und Gattungsbegriffen unſrer eignen Erfindung ordnet. Und wir, die ſo wenig von der gegenwärtigen Welt wiſſen, ſollten uns beſcheiden, nicht ſo über den verſchiedenen Zuſtand abzuſprechen, in welchen unſere Mitgeſchöpfe nach dieſem Leben kommen werden. Es iſt genug, daſs Gott allen, die einer Belehrung und eines vernünftigen Denkens fähig ſind, bekannt gemacht hat, daſs ſie einen Gerichtstag und eine Vergeltung zu erwarten haben, die mit ihrem hier geführten Lebenswandel in Verhältniſs ſteht.

§. 15.

2) Die Hauptſtärke dieſer Frage (§. 14.) beruhet auf zwei ganz falſchen Hypotheſen. Nehmlich 1) was die äuſsere Geſtalt eines Menſchen hat, und 2) was von Menſchen geboren iſt, muſs nothwendig zu einem unſterblichen künftigen Leben beſtimmt ſeyn. Man nehme dieſe Einbildungen hinweg, und ſolche Fragen werden ſogleich grundlos und lächerlich ſcheinen. Diejenigen, welche Menſchen und Kreti-

nen eben daſſelbe Weſen beilegen, und beide nur durch eine zufällige Verſchiedenheit unterſcheiden, mögen alſo erwägen, ob ſie es denkbar finden, daſs die Unſterblichkeit an irgend eine äuſsere Form des Körpers geknüpft ſey. Man darf, wie ich glaube, ihnen dieſen Satz nur vorlegen, um ihn zu verneinen. Ich hörte noch nie von einem Manne, wenn er auch noch ſo ſehr dem Materialismus anhing, daſs er die Unſterblichkeit irgend einer Geſtalt der groben ſinnlichen Materie zuerkannte, als ob ſie derſelben ausſchlieſslich angehörte, und eine nothwendige Folge derſelben ſey. Ich hörte noch nie, daſs Jemand behauptet habe, eine Maſſe Materie ſollte nach ihrer Auflöſung dort in einen ewigen Zuſtand des Bewuſstſeyns und Denkens wieder hergeſtellt werden, blos deswegen, weil ſie eine beſtimmte Form, und in ihren ſichtbaren Theilen eine gewiſſe Bildung habe. Dieſe Meinung ſchlieſst jeden Gedanken an Seele oder Geiſt aus, in Rückſicht welcher doch nur allein ein körperliches Weſen bis hieher für ſterblich oder unſterblich iſt gehalten worden. Dies heiſst, einen gröſsern Werth auf das Aeuſsere, als auf das Innere eines Dinges legen, den Vorzug des Menſchen mehr in der Auſſenſeite ſeines Körpers, als in der innern Vollkommenheit ſeiner Seele ſuchen; und dieſes iſt nicht viel beſſer, als die Form des Bartes oder den Schnitt des Kleides zur

Bedin-

Bedingung der Unſterblichkeit — dieſes groſſen unſchätzbaren Vorzugs vor allen Körperweſen — machen. Denn die äuſsere Form des Körpers führt ſo wenig die Hofnung einer ewigen Fortdauer bei ſich, als der Modeſchnitt eines neuen Kleides einen vernünftigen Grund zu der Vorſtellung giebt, es werde ſich nie abtragen, oder ſeinen Beſitzer unſterblich machen, Allein, wird man vielleicht einwenden, Niemand denkt ſich die äuſsere Geſtalt als die Urſache der Unſterblichkeit, aber ſie iſt doch das Zeichen einer vernünftigen Seele, welche unſterblich iſt. — Wer hat dieſes gethan? Kein Machtſpruch, ſondern Beweiſe müſsten uns davon überzeugen. Ich kenne keine Geſtalt, welche eine ſolche Sprache führte. Der Schluſs, ein todter Körper eines Menſchen, in dem ſo wenig, als in einer Statue, eine Spur von Leben und Selbſtthätigkeit vorkommt, ſchlieſse demungeachtet der Geſtalt wegen einen lebendigen Geiſt in ſich, müſste auf die Art eben ſo vernünftig ſeyn, als der, daſs eine vernünftige Seele in einem Kretinen ſey, weil er die äuſsere Geſtalt eines vernünftigen Weſens hat, da doch ſeine Handlungen ſein ganzes Leben hindurch weniger Vernunft verrathen, als manche Thiere.

§. 16.

Allein ein Kretine ſtammt von vernünftigen Eltern, und muſs daher eine vernünftige Seele haben. — Ich weiſs nicht, nach welcher Logik man ſo ſchlieſsen muſs. Die Folgerung wird man gewiſs an keinem Orte eingeſtehen, ſonſt könnte man es nicht wagen, wie allenthalben geſchiehet, miſsgeſtaltete Geburten zu zerſtören. — Das ſind aber nur Miſsgeburten. — Gut, was wird denn ein Kretine ſeyn? Soll nur ein Fehler des Körpers, aber nicht des Geiſtes, des weit edlern und weſentlichern Beſtandtheils, eine Miſsgeburt machen? Soll der Mangel der Naſe oder des Halſes, nicht aber auch der Mangel des Verſtandes und der Vernunft aus der Menſchengattung ausſchlieſsen? Das iſt gerade das, was ſchon widerlegt worden; es iſt ſoviel, als die äuſsere Geſtalt zum Maaſsſtabe der Menſchheit machen. Wenn man zeigen will, daſs nach dem gewöhnlichen Räſonnement in dieſer Sache, die Menſchen allen Werth und das Weſen der Menſchheit in die äuſſere Form und Geſtalt ſetzen, ſo unvernünftig es auch iſt, und ſo ſehr es den Worten nach nicht eingeſtanden wird, ſo darf man nur ihre Schlüſſe und ihr Verfahren etwas weiter fortführen. Der nicht miſsgeſtaltete Kretine, ſagt man, iſt ein Menſch mit einer vernünftigen Seele, ob gleich keine Spur von dieſer ſich

äuſsert.

äuſsert. Nun laſſe man die Ohren etwas länger uud ſpitziger, die Naſe etwas platter als gewöhnlich werden, man ſängt an zu ſtutzen; das Geſicht werde ſchmäler, flacher und länger, jetzt iſt man zweifelhaft; die Geſtalt, vorzüglich des Kopfes, bekomme immer mehr Aehnlichkeit mit einem Thiere; nun iſt die Miſsgeburt fertig, und der Beweis vollendet, daſs dieſes Weſen keine vernünftige Seele hat, und zerſtöhret werden muſs. Wo iſt denn nun aber der richtige Maaſsſtab für die äuſserſte Grenzlinie dieſer Geſtalt, welche auf eine vernünftige Seele hinweiſet? Es ſind menſchliche Fötus geboren worden, die halb Menſch und halb Thier waren, oder drei Theile von jenem, einen von dieſen hatten; und es iſt möglich, daſs ſie ſich auf eine mannigfaltige Weiſe der Menſchen- und Thiergeſtalt nähern, und die Miſchung von beiden Aehnlichkeiten kann unzählig viel Grade haben. Nun möchte ich wiſſen, welche beſtimmte Züge nach dieſer Hypotheſe mit einer vernünftigen Seele verbunden oder nicht verbunden werden können. Welche äuſsere Geſtalt iſt das gewiſſe Zeichen, daſs eine ſolche Bewohnerin vorhanden oder nicht vorhanden iſt? So lange dieſes nicht geſchehen iſt, ſprechen wir von Menſchen nur aufs Gerathewohl, und dieſes iſt unvermeidlich, wenn wir uns gewiſſen Worttöneu und dem Wahne von gewiſſen; man weiſs nicht recht,

 wel-

welchen, festgesetzten Gattungen der Natur hingeben. Endlich gebe ich auch dieses zu bedenken, daſs diejenigen, welche die Schwierigkeit dadurch beantwortet zu haben glauben, daſs sie sagen, ein miſsgestalteter Fötus sey eine Miſsgeburt, in denselben Fehler verfallen, welchen sie tadeln, indem sie eine neue Gattung zwischen Mensch und Thier annehmen. Denn ihre Miſsgeburt ist in diesem Falle, (wenn das Wort überhaupt etwas bedeuten soll,) nichts anders, als Etwas, das weder Mensch noch Thier ist, aber von beiden etwas an sich hat. Gerade dasselbe fand aber auch bei den Kretinen statt. So nothwendig ist es, die gemeinen Begriffe von den Wesen und Gattungen zu verlassen, wenn wir einen richtigen Blick in die Natur der Dinge thun, und sie nach dem, was unser Erkenntniſsvermögen wirklich an ihnen entdeckt, nicht nach grundlosen Phantasiebildern, betrachten wollen.

§. 17.

Ich erwähne dieses deswegen, weil ich glaube, man könne nicht vorsichtig genug gegen die Täuschungen gewohnter Worte und Begriffe von Gattungen seyn. Hierin liegt, wo ich nicht irre, ein groſses Hinderniſs der deutlichen Erkenntniſs, vorzüglich der Substanzen, und es entspringen daraus die gröſsten Schwierig-

rigkeiten wegen der Wahrheit und Gewiſsheit. Dieſen Nachtheilen könnten wir bei unſerm Selbſtdenken dadurch gröſstentheils abhelfen, wenn wir uns gewöhnten, unſere Begriffe und Schlüſſe von den Worten loszutrennen. So lange aber die Meinung fortdauert, daſs die Gattungen und Arten nebſt ihren Weſen noch etwas anders ſind, als abſtracte Begriffe, inſofern ſie mit Worten bezeichnet werden, ſo wird doch die gegenſeitige Mittheilung der Gedanken erſchwert werden.

§. 18.

Wiederholung.

Wo wir die Einſtimmung oder Nichteinſtimmung einiger Begriffe einſehen, da iſt eine gewiſſe Erkenntniſs. Dieſe Erkenntniſs bekommt Realität, wenn wir überzeugt ſind, daſs dieſe Begriffe mit wirklichen Dingen übereinſtimmen. Da ich die Merkmale von der Uebereinſtimmung unſerer Begriffe mit wirklichen Dingen angegeben habe, ſo hoffe ich auch, gezeigt zu haben, worin die reale Gewiſsheit beſtehet, deren Begriff für mich — ich weiſs nicht, ob auch für andere — ehedem ein ſehr dringendes Bedürfniſs war.

Fünftes Kapitel.

Von der Wahrheit überhaupt.

§. 1.

Was ist Wahrheit?

Was Wahrheit ist, ist eine Untersuchung, welche schon viele Jahrhunderte beschäftigte. Alle Menschen forschen nach ihr, oder geben doch zum wenigsten vor, sie zu untersuchen. Es muss also wohl der Mühe werth seyn, zu untersuchen, worin sie bestehet, und ihr Wesen so weit kennen zu lernen, dass man beobachtet, wie sie der Verstand von der Unwahrheit unterscheidet.

§. 2.

Wahrheit scheint mir in der eigentlichen Bedeutung des Worts nichts anders zu seyn, als das Verbinden oder Trennen der Zeichen, insofern die dadurch bezeichneten Dinge mit einander übereinstimmen oder nicht übereinstimmen. Unter dem Verbinden oder Trennen der Zeichen verstehe ich nichts anders,

ders, als Urtheilen. Die Wahrheit hat also eigentlich Urtheile zum Gegenstande. Die Zeichen, die man gewöhnlich gebraucht, sind aber von zweierlei Art, nehmlich Begriffe und Worte. Es giebt daher auch zweierlei Urtheile, Verstandesurtheile, (Urtheile) und Worturtheile (Sätze), (mental, verbal Propositions).

§. 3.

Urtheile.

Um den Begriff der Wahrheit deutlich zu fassen, ist es sehr nothwendig, die Wahrheit der Begriffe und die Wahrheit der Worte besonders zu betrachten. Allein es ist sehr schwer, von beiden getrennt zu handeln. Denn wenn man von Urtheilen handelt, muss man sich nothwendig der Worte bedienen, und dann hören alle gegebene Beispiele auf, blosse Urtheile zu seyn und werden Sätze. Urtheile sind nehmlich nur Vergleichungen der Begriffe, so wie sie in dem Verstande ohne Einkleidung der Worte sind, und so bald, als sie in Worte ausgedrückt werden, verlieren sie die Natur blosser Urtheile.

§. 4.

Diese Schwierigkeit wird noch dadurch vermehrt, dass, wo nicht alle, doch die meisten

Men-

Menschen bei ihrem Denken sich der Worte, anstatt der Begriffe bedienen, zum wenigsten wenn das Object ihrer Betrachtungen zusammengesetzte Begriffe enthält. Dieses ist ein klarer Beweis von der Unvollkommenheit und Ungewisheit dieser Art Begriffe, und eine aufmerksame Reflexion darüber kann hieraus ein Merkmal entwickeln, wornach sich die Objecte bestimmen lassen, von welchen wir deutliche bestimmte Begriffe haben oder nicht haben. Denn wenn wir das Verfahren des Verstandes beim Denken sorgfältig beobachten, so werden wir finden, dass wir bei den Urtheilen über Weiss und Schwarz, Süss und Bitter, Triangel und Zirkel, nicht allein ohne über die Worte nachzudenken, die Begriffe in dem Verstande bilden können, sondern auch oft wirklich bilden. Wenn man aber zusammengesetztere Begriffe, als Mensch, Vitriol, Tapferkeit, Ruhm betrachtet, und darüber urtheilet, so wird das Wort gewöhnlich für den Begriff gesetzt. Denn die Begriffe, welche diese Worte bezeichnen, sind grösstentheils unvollkommen, verwirrt und schwankend, die Worte hingegen sind klärer, zuverlässiger und bestimmter, und stellen sich dem Verstande leichter dar, als die blossen Begriffe. Daher gebrauchen wir die Worte anstatt der Begriffe, und reflectiren über jene selbst, wenn wir blos bei uns denken und urtheis

theilen wollen. Dazu giebt uns bei den Substanzen die Unvollkommenheit der Begriffe Veranlaſſung; das Wort muſs die Stelle des realen Weſens vertreten, von dem wir keinen Begriff haben. Bei den Beſtimmungen veranlaſst uns dazu die groſse Anzahl einfacher Vorſtellungen, welche den Inhalt ihrer Begriffe ausmachen. Denn das Wort ſtellt ſich oft leichter wieder dar, als der zuſammengeſetzte Begriff. Es koſtet Zeit und Aufmerkſamkeit, alle Beſtandtheile aufzuzählen, und ſie ohne Fehler dem Verſtande vorzuhalten, ſelbſt denen, welche ſchon ehedem ſich dieſe Mühe gegeben haben; ganz unmöglich iſt aber dieſe Arbeit denjenigen, welche in ihr Gedächtniſs eine Menge der gewöhnlichen Worte geſammlet, aber ihr ganzes Leben hindurch nie über ihre beſtimmte Bedeutung nachgedacht, ſondern ihnen nur dunkle und verwirrte Begriffe untergelegt haben. Es giebt Menſchen, welche viel von Religion und Gewiſſen, Kirche und Glauben, Gewalt und Recht, Melancholie und Cholera ſprechen, aber vielleicht würde eine groſse Leerheit in ihren Gedanken und Räſonnements entſtehen, wenn man von dieſen verlangte, über die Dinge ſelbſt zu denken und dieſe Worte auf die Seite zu legen, welche ſie unter einander und mit andern verwechſeln.

§. 5.

§. 5.

Urtheile und Sätze in Beziehung auf Wahrheit.

Doch wir kehren zur Betrachtung der Wahrheit zurück. Wir unterscheiden also zwei Arten möglicher Urtheile. 1) Blosse Urtheile (mental propositions), wo die Begriffe in dem Verstande ohne Gebrauch von Worten verbunden oder getrennt werden, je nachdem er ihre Einstimmung oder Nichteinstimmung wahrgenommen hat. 2) Durch Worte ausgedrückte Urtheile (verbal propositions), wenn die Worte als Zeichen der Begriffe in bejahenden oder verneinenden Sätzen verbunden oder getrennt werden. Die Urtheile bestehen also in dem Verbinden und Trennen dieser Zeichen; die Wahrheit besteht aber darin, dass diese Zeichen in dem Verhältniss verbunden oder getrennt werden, als die bezeichneten Dinge übereinstimmen oder nicht übereinstimmen.

§. 6.

Wenn Urtheile und Sätze reale Wahrheit enthalten.

Die Erfahrung überzeugt jeden Menschen, dass sein Verstand, wenn er die Uebereinstimmung

mung oder Nichtübereinstimmung einiger Begriffe wahrnimmt oder voraussetzt, diese Begriffe ohne klares Bewufstseyn in eine Art von Urtheil, es sey bejahend oder verneinend, bringt. Diese Handlung des Verstandes habe ich durch die Worte, Verbinden, Trennen, auszudrücken gesucht; allein ob sie gleich jedem denkenden Manne eine alltägliche Erscheinung ist, so kann sie doch besser durch die Reflexion über das, was in dem Gemüthe bei dem Bejahen und Verneinen vorgehet, gefafst, als durch Worte erklärt werden. Wenn ein Mensch in dem Bewufstseyn die Vorstellung von zwei Linien, z. B. der Seite und der Diagonallinie eines Quadrats hat, von welchen die Diagonale einen Zoll lang ist, so kann er auch die Vorstellung von der Theilbarkeit dieser Linie in eine gewisse Anzahl von gleichen Theilen, z. B. 5, 10, 100 u. s. w. haben. Er kann ferner die Vorstellung bilden, dafs die einen Zoll lange Linie sich in solche gleiche Theile, von denen eine bestimmte Zahl der Seitenlinie gleich ist, theilen, oder nicht theilen lasse. Wenn er nun wahrnimmt, glaubt oder voraussetzt, dafs diese Art der Theilbarkeit mit seiner Vorstellung von dieser Linie übereinstimme oder nicht, so verbindet oder trennt er beide, und bildet also ein Urtheil, welches wahr oder falsch ist, je nachdem die Theilbarkeit in solche aliquote Theile dieser Linie angemessen ist, oder

mit

mit ihr streitet. Wenn die Begriffe in dem Verstande so verbunden oder getrennt werden, als ihre Objecte übereinstimmen oder nicht, so möchte ich diese Wahrheit Verstandeswahrheit (mental truth) nennen. Die Wahrheit der Worte ist aber etwas Mehreres, und findet da statt, wo die Worte so von einander bejahet oder verneinet werden, als ihre bezeichneten Begriffe übereinstimmen oder nicht. Diese Wahrheit ist wieder von doppelter Art, sie hat nehmlich entweder gar keinen Inhalt, als Worte (10. Kap.), oder sie hat einen realen lehrreichen Inhalt. Die letzte ist der Gegenstand derjenigen realen Erkenntniss, von welcher wir schon gehandelt haben.

§. 7.

Einwurf gegen die Wahrheit der Sätze.

Hier kann sich gegen die Wahrheit eben der Zweifel erheben, als oben gegen die Erkenntniss. Wenn die Wahrheit nur darin besteht, dass die Worte in Sätzen so verbunden oder getrennt werden, als die bezeichneten Begriffe in dem Verstande übereinstimmen oder nicht, so ist die Erkenntniss der Wahrheit von keinem so hohen Werth, als sie haben muss, und sie verdient nicht die

Mühe

Mühe und den Zeitaufwand, den man auf ihre Erforſchung wendet. Denn nach dieſem Begriff iſt ſie nichts anders, als die Uebereinſtimmung der Worte mit den Dichtungen der Phantaſie. Wer weiſs nicht, mit was für ſonderbaren, ungereimten Vorſtellungen ſo viele menſchliche Köpfe angefüllt ſind. Bleiben wir bei dieſen ſtehen, ſo erkennen wir nach dem obigen Begriffe keine andere Wahrheit, als die der Phantaſienwelt in uns — eine Wahrheit, welche eben ſowohl Harpyen und Centauren, als Menſchen und Pferde, zum Gegenſtande hat. Denn es iſt möglich, daſs ſich ſolche und ähnliche Vorſtellungen in unſern Köpfen finden, daſs ſie in dem Verhältniſs der Einſtimmung oder Nichteinſtimmung ſtehen, wie Begriffe von realen Dingen, folglich können daraus auch eben ſo wahre Sätze gebildet werden. Alle Centauren ſind Thiere, iſt ein ſo wahrer Satz, als: alle Menſchen ſind Thiere; die Gewiſsheit des einen iſt ſo groſs als die des andern. Denn in beiden Sätzen ſtimmen die Worte nach dem Verhältniſs der Vorſtellungen zuſammen, und das Verhältniſs der Einſtimmung iſt ſo klar und einleuchtend zwiſchen den Vorſtellungen Thier und Centaur, als zwiſchen jenen, Thier und Menſch. Allein von welchem Nutzen ſind alle ſolche Wahrheiten für uns?

§. 8.

Beantwortung desselben.

Dieser Zweifel wird schon hinlänglich durch den in dem vorigen Kapitel bestimmten Unterschied zwischen realer und eingebildeter Erkenntniss beantwortet; denn man kann auch hier nach demselben Grunde reale Wahrheit von der eingebildeten, oder, wenn man lieber will, von der blos wörtlichen Wahrheit unterscheiden. Es kann jedoch nicht schaden, wenn wir hier folgende Betrachtung wieder in Erinnerung bringen. Die Worte bezeichnen eigentlich nichts anders, als Vorstellungen, allein sie sollen dadurch zugleich Dinge andeuten. Wenn sie nun Vorstellungen ausdrücken, welche in keinem Verhältniss zu realen Dingen stehen, so wird die Wahrheit der Sätze, die daraus gebildet werden, in blossen Worten bestehen. Die Wahrheit kann also, wie die Erkenntniss, füglich in reale und verbale (Sachwahrheit, Wortwahrheit) unterschieden werden. Die Wortwahrheit bestehet darin, dass die Worte nach der Einstimmung oder Nichteinstimmung der Vorstellungen, die sie bezeichnen, verbunden oder getrennt werden, ohne darauf zu sehen, ob diese Vorstellungen eine objectiv reale Beziehung haben, oder nicht haben. Dann enthalten die Sätze aber reale Wahrheit,

wenn die Worte ſo verbunden werden, als die bezeichneten Vorſtellungen ſich zu einander verhalten, und wenn dieſe von der Art ſind, daſs wir wiſſen, ſie können ein exiſtirendes Object in der Natur haben, welches bei Subſtanzen nicht anders erkannt werden kann, als wenn man weiſs, daſs dieſe exiſtirt haben.

§. 9.

Falſchheit.

Wahrheit beſtehet in der Einſtimmung oder Nichteinſtimmung der Begriffe, inſofern dieſe, ſo wie ſie iſt, durch Worte ausgedrückt wird; wenn ſie aber anders ausgedrückt wird, als ſie iſt, ſo iſt es Falſchheit. Inſofern die durch Worte ausgedrückten Begriffe mit ihrem Objecte übereinſtimmen, inſofern iſt es reale Wahrheit. Die Erkenntniſs dieſer Wahrheit beſtehet darin, daſs die Begriffe nebſt ihrer Einſtimmung oder ihrem Widerſpruche, inſofern ſie durch Worte ausgedrückt ſind, erkannt werden.

§. 10.

Weil aber die Worte als groſse Kanäle der Wahrheit und Erkenntniſs betrachtet werden, und wir uns der Worte und Sätze bedienen, wenn wir Wahrheiten empfangen und mittheilen, ſo werde ich ausführlicher unterſuchen,

worin die Gewiſsheit realer Wahrheiten, welche in Sätzen enthalten ſind, beſtehet, und wo ſie möglich iſt und zugleich zu zeigen ſuchen, bei welcher Art von allgemeinen Sätzen wir von ihrer realen Wahrheit oder Falſchheit gewiſs überzeugt ſeyn können. Ich werde mit den allgemeinen Sätzen anfangen, weil ſie unſer Denken und Forſchen am meiſten beſchäftigen. Nach allgemeinen Sätzen ſtrebt der Verſtand am meiſten, als ſolchen, welche die Erkenntniſs vorzüglich erweitern; denn ſie gewähren uns durch ihren Umfang auf einmal viele beſondere Sätze; ſie erweitern den Geſichtskreis und verkürzen den Weg zur Erkenntniſs.

§. 11.

Moraliſche und metaphyſiſche Wahrheit.

Auſser der Wahrheit im ſtrengen Sinne, wie ſie zuvor genommen wurde, giebt es noch mehrere Arten von Wahrheiten, als 1) moraliſche Wahrheit. Wenn man von den Dingen nach der ſubjectiven Ueberzeugung redet, obgleich die Sätze, in denen man ſich ausdrückt, mit der objectiven Realität der Dinge nicht übereinſtimmen. 2) Metaphyſiſche Wahrheit, welche nichts anders iſt, als die reale Exiſtenz der Dinge, inſofern ſie

mit

mit den Begriffen, die an die Sprachzeichen der Dinge geknüpft sind, übereinstimmt. Diese metaphisische Wahrheit scheint in dem objectiven Seyn der Dinge selbst zu bestehen; allein bei genauerer Betrachtung zeigt es sich, daſs sie ein unentwickeltes Urtheil in sich schlieſst, in dem der Verstand dieses individuelle Ding mit dem Begriffe, der schon an das Wort geknüpft ist, verbindet. Ich begnüge mich, diese Ansichten der Wahrheit hier nur zu erwähnen, weil sie theils im Vorhergehenden schon vorgekommen sind, theils in keiner nahen Beziehung mit dem gegenwärtigen Gegenstande stehen.

Sechstes Kapitel.

Von allgemeinen Sätzen, ihrer Wahrheit und Gewiſsheit.

§. 1.

Der beste und sicherste Weg, zur deutlichen Erkenntniſs zu gelangen, ist zwar der, daſs man die Begriffe selbst mit gänzlicher Beiseite-

setzung ihrer Worte betrachtet und vergleicht; allein diese Methode wird selten befolget, weil man sich einmal gewöhnt hat, Worte für Begriffe zu gebrauchen. Jederman kann sich durch Beobachtungen belehren, wie oft dieses selbst diejenigen thun, welche für sich in ihrem Innern denken, vorzüglich, wenn die Begriffe sehr zusammengesetzt sind. Dieses macht die Betrachtung der Worte und Sätze zu einem so nothwendigen Geschäft bei der Abhandlung über die Erkenntniss, dass man ohne die erstern kaum verständlich von der zweiten handeln kann.

§. 2.

Allgemeine Wahrheiten können nicht wohl anders, als in Sätzen verständlich gemacht werden.

Alle Erkenntniss bestehet entweder aus besondern oder allgemeinen Wahrheiten. Es ist ohne Rücksicht auf das Verfahren bei den erstern, von den letztern zum wenigsten einleuchtend, dass sie, nach denen der Verstand mit Recht am meisten strebt, nie recht bekannt gemacht, auch selten gefasst werden können, wenn sie nicht in Worten ausgedrückt sind. Die Betrachtung über die Wahrheit und Gewissheit der allgemeinen Sätze liegt also gewiss nicht

nicht außer dem Wege unſerer Unterſuchung über die Erkenntniſs.

§. 3.

Gewiſsheit der Wahrheit und der Erkenntniſs.

Damit wir uns bei dieſem Gegenſtande nicht durch zweifelhafte Ausdrücke irre führen laſſen, welches bei allen Unterſuchungen zu befürchten iſt, müſſen wir bemerken, daſs die Gewiſsheit von gedoppelter Art iſt, nehmlich die Gewiſsheit der Wahrheit und die Gewiſsheit der Erkenntniſs. Gewiſsheit der Wahrheit iſt da, wo die Worte in Sätzen ſo verbunden werden, daſs ſie das Verhältniſs, in dem die Begriffe wirklich zu einander ſtehen, genau ausdrücken. Die Gewiſsheit der Erkenntniſs findet hingegen da ſtatt, wenn man die Einſtimmung oder den Widerſpruch der Begriffe einſiehet, ſo wie ein Satz dieſes Verhältniſs ausdrückt. Dieſes heiſst gewöhnlich das Wiſſen oder die Ueberzeugung von der Wahrheit eines Satzes.

§. 4.

Kein Satz kann für wahr erkannt werden, wenn nicht das Wesen der Gattungen bekannt ist.

Wir können von der Wahrheit eines allgemeinen Satzes nicht gewiſs seyn, wenn wir nicht den bestimmten Umfang und die Grenzen der Gattungen kennen, welche die Worte bezeichnen. Daher ist die Erkenntniſs des Wesens jeder Gattung unentbehrlich, weil durch dasselbe die Sphäre des Begriffs bestimmt wird. Dieses hat bei den einfachen Vorstellungen und Bestimmungen keine Schwierigkeit. Denn hier ist das Real- und Nominalwesen ein und dasselbe, oder, mit andern Worten, der abstracte Begriff, den die allgemeinen Worte bezeichnen, ist allein das Wesen und die einzig mögliche Grenze der Gattung, und es kann daher gar kein Zweifel statt finden, wie weit sich die Gattung erstreckt, oder welche Dinge darunter gehören, nehmlich offenbar nur diejenigen, welche mit dem Begriff vollkommen übereinstimmen. Bei den Substanzen hingegen, da man annimmt, daſs ein von dem Nominalwesen verschiedenes Realwesen den Umfang der Gattungen bestimmt und begrent, ist der Umfang der allgemeinen Worte sehr ungewiſs. Denn weil wir dieses reale Wesen nicht kennen, so können wir auch nicht wissen,

sen, was zu einer Gattung gehört, oder nicht, folglich auch nicht, was mit Gewissheit von derselben behauptet, oder verneinet werden kann. Wenn wir von Menschen, Gold und andern Gattungen der Substanzen reden, als gründeten sie sich auf ein gewisses reales Wesen, welches die Natur regelmäfsig jedem Individuum mittheilte, und dadurch in diese Gattungen aufnähme, so können wir uns von der Wahrheit eines bejahenden oder verneinenden Satzes davon nie überzeugen. Denn die Worte Mensch, Gold, in diesem Sinne genommen, in dem sie etwas aussagen, das in keinem Begriffe des Verstandes lieget, bezeichnen ein unbekanntes Etwas, dessen Sphäre so verborgen und unbestimmbar ist, dass wir nie mit Gewissheit behaupten können, alle Menschen sind vernüntig, oder alles Gold ist gelb. Hält man sich aber an das Nominalwesen, als die Grenzen jeder Gattung bestimmend, und schränkt die Anwendung der allgemeinen Worte auf die Individuen ein, in denen der ausgedrückte zusammengesetzte Begriff gefunden wird, so findet keine Gefahr, die Grenzen einer Gattung zu verkennen, noch ein Zweifel statt, ob ein Satz in dieser Rücksicht wahr, oder falsch sey. Ich habe absichtlich die Ungewissheit dieser Sätze auf scholastische Art erklärt, und die Ausdrükke Wesen und Gattungen (species) gebraucht, um die Ungereimtheit aufzudecken, wenn man

 bei

bei ihnen noch eine andere Realität, als den abſtracten Begriff mit dem Sprachzeichen deſſelben ſuchet. Der Wahn, als ob die Gattungen und Arten der Dinge noch etwas anders wären, als die Klaſſificirung derſelben unter allgemeine Worte, nach ihrer Uebereinſtimmung mit den abſtracten Begriffen, welche jene Worte bezeichnen, muſs nur die Wahrheit verwirren und Ungewiſsheit in die allgemeinen Sätze bringen. Dieſe Sache könnte zwar für diejenigen, deren Kopf mit ſcholaſtiſcher Gelehrſamkeit nicht angefüllt iſt, auf eine bequemere und lichtvollere Art abgehandelt werden; allein da dieſe falſchen Begriffe von dem Weſen und Gattungen in den meiſten Menſchen, auf welche der herrſchende Zuſtand der Wiſſenſchaften in dieſem Welttheile einigen Einfluſs hat, Wurzel geſchlagen haben, ſo müſſen ſie beleuchtet und entfernt werden, um dem Gebrauch der Worte, der mehr Gewiſsheit bei ſich führt, Platz zu macheu.

§. 5.

Wenn alſo die Worte der Subſtanzen Gattungen und Arten bedeuten ſollen, welche durch das unbekannte reale Weſen beſtimmt ſind, ſo können ſie dem Verſtande keine Gewiſsheit gewähren. Von der Wahrheit

heit allgemeiner Sätze, die aus ſolchen Worten gebildet werden, kann man ſich nicht mit Gewiſsheit überzeugen, — aus welchem Grunde, iſt leicht einzuſehen. Denn wie kann man wiſſen, daſs dieſe Eigenſchaft dem Golde angehört, wenn man nicht weiſs, was das Gold iſt. Gold iſt nach dieſer Vorſtellungsart dasjenige, was an dem uns unbekannten Weſen Antheil hat; wir können daher nicht wiſſen, wo es angetroffen wird, oder nicht, oder ob überhaupt in der Welt eine Materie dieſer Art exiſtirt; denn es läſst ſich auf keine Weiſe erkennen, ob dies oder jenes das reale Weſen an ſich hat, oder nicht, welches das Gold ausmacht, weil wir von demſelben nicht den geringſten Begriff haben. Dieſes zu erkennen, iſt für uns ſo unmöglich, als für einen Blinden zu ſagen, welche Blume eine Scharlachfarbe hat. Jedoch auch dieſe Unmöglichkeit zugeſtanden, daſs wir erkennen könnten, in welcher Materie z. B. das Weſen des Goldes ſey, ſo wäre es doch unmöglich, zu wiſſen, ob dieſe oder jene Eigenſchaft mit Wahrheit dem Golde beigelegt werden könnte, weil die nothwendige Verknüpfung derſelben mit dem ſchlechterdings nicht vorſtellbaren realen Weſen durchaus nicht erkennbar iſt.

§. 6.

§. 6.

Nur die Wahrheit weniger allgemeiner Sätze von Subſtanzen kann erkannt werden.

Wenn auf der andern Seite die Worte der Subſtanzen, wie ſie ſollen, blos für Begriffe gebraucht werden, ſo laſſen ſich aus ihnen doch nur wenige allgemeine Sätze bilden, von deren Wahrheit man gewiſs ſeyn kann. Nicht deswegen, weil das Object, worauf ſie ſich in dieſem Gebrauche beziehen, ungewiſs iſt, ſondern weil die bezeichneten Begriffe aus ſolchen einfachen Vorſtellungen beſtehen, deren Verknüpfung oder Unvereinbarkeit mit ſehr wenigen andern Begriffen eingeſehen werden kann.

§. 7.

Die **Begriffe der Subſtanzen** ſind Inbegriffe von Eigenſchaften, welche die Beobachtung in einem unbekannten **Subſtrate**, das wir **Subſtanz** nennen, koexiſtirend gefunden hat. Ob aber noch andere Eigenſchaften, und welche, nothwendig mit jenen zuſammen exiſtiren, können wir nicht gewiſs erkennen, woferne es nicht möglich iſt, ihre natürliche Abhängigkeit von einander zu entdecken. Dieſes iſt aber aus den angeführten

Grün-

Gründen (4. Buch. 3. Kap. §. 9. ff.) bei den ursprünglichen Eigenschaften auf eine sehr eingeschränkte Weise und bei den abgeleiteten gar nicht möglich. Denn 1) kennen wir die reale Natur der Substanzen nicht, von welcher die abgeleiteten Eigenschaften abhängen. 2) Wenn wir auch diese kennten, so würden wir dadurch doch keine allgemeine, sondern nur eine Erfahrungserkenntniss gewinnen, deren Gewissheit nur auf jeden Fall der Erfahrung eingeschränkt ist. Denn unser Verstand kann keine denkbare Verknüpfung zwischen einer abgeleiteten Eigenschaft und irgend einer Modification einer ursprünglichen Eigenschaft einsehen. Es sind also nur wenige allgemeine Sätze von Substanzen möglich, welche eine unbezweifelte Gewissheit bei sich führen.

§. 8.

Jedes Gold ist feuerbeständig ist ein Satz, von dessen Wahrheit man nicht gewiss seyn kann, so allgemein er auch geglaubt wird; denn wenn man das Wort Gold, nach der unbrauchbaren Hypothese der Schule, eine Gattung von Wesen bedeuten lässt, welche durch ihr reales Wesen bestimmet sind, so weiss man offenbar nicht, welche einzelne Substanzen zu dieser Gattung gehören; und daher kann nichts mit Gewissheit in seiner ganzen Allgemeinheit

von dem Golde behauptet werden. Gesetzt aber, das Wort bedeutet nur eine durch das Nominalwesen bestimmte Gattung von Wesen, so läſst sich zwar ohne Schwierigkeit erkennen, was Gold oder nicht Gold ist, aber es kann keine andere Eigenschaft mit allgemeiner Gewiſsheit demselben beigelegt oder abgesprochen werden, wenn nicht ihre Verknüpfung oder Unvereinbarkeit mit dem Nominalwesen begreiflich ist. Das Nominalwesen des Goldes sey zum Beyspiel dieses, daſs es ein schlagbarer, schmelzbarer Körper von einer gewissen gelben Farbe und einem gröſsern Gewicht, als jeder andere Körper, sey. Die Feuerbeständigkeit ist, so viel wir entdecken können, weder mit dem Gewicht, noch der Farbe, noch einem andern Merkmale des zusammengesetzten Begriffs, noch mit allen zusammengenommen nothwendig verknüpft. Unmöglich kann daher die Wahrheit des Satzes, alles Gold ist feuerbeständig, mit Gewiſsheit erkannt werden.

§. 9.

So ist es mit allen andern Eigenschaften des Goldes. Ich wünschte einen allgemeinen Satz angeben zu können, der eine Eigenschaft des Goldes aussagte, dessen Wahrheit mit Gewiſsheit zu erkennen wäre. Doch ohne Zweifel macht man den Einwurf: Gold ist durch

das

das Schlagen ausdehnbar, ſey ein allgemein gewiſſer Satz. Ich gebe dieſes zu, wenn dieſe Ausdehnbarkeit ein Beſtandtheil des zuſammengeſetzten Begriffs iſt, welcher durch das Wort Gold ausgedrückt wird. Dann wird aber nichts vom Golde bejahet, ſondern nur dieſes, daſs dieſes Wort einen Begriff bedeute, in welchem die Ausdehnbarkeit durch das Schlagen enthalten ſey, ein Satz von eben der Wahrheit und Gewiſsheit, als der, ein Centaur iſt vierfüſsig. Wenn hingegen die Ausdehnbarkeit kein Beſtandtheil des Gattungsweſens iſt, welches das Wort Gold ausdrückt, ſo hat jener Satz keine Gewiſsheit. Denn man begreife in dem zuſammengeſetzten Begriffe noch ſo viele Eigenſchaften, man wird doch die Ausdehnbarkeit weder von dem Inbegriff, noch von einem Merkmale deſſelben nothwendig ableiten können. Ihre Verknüpfung mit denſelben, wenn überhaupt eine ſtatt findet, beruhet auf der realen Natur der Elementartheile, die wir nicht kennen.

§. 10.

So weit die Koexiſtenz der Eigenſchaften erkennbar iſt, ſo weit ſind allgemeine gewiſſe Sätze möglich.

Jemehr ſolche koexiſtirende Eigenſchaften in einen zuſammengeſetzten Begriff unter ein Wort zuſam-

zusammengefasst werden, desto ausführlich bestimmter wird allerdings die Bedeutung desselben; allein es erhält dadurch in Rücksicht auf andere, in dem Begriff nicht enthaltene Eigenschaften nicht mehr Empfänglichkeit für allgemeine Gewissheit. Wir können ihre Verknüpfung oder Abhängigkeit unter einander nicht entdecken, weil wir das reale Wesen, in dem sie gegründet sind, nicht kennen. Denn die Erkenntniss, in Ansehung der Substanzen, hat nicht, wie bei andern Dingen, bloss das Verhältniss zweier Begriffe, deren Objecte getrennt von einander existiren können, sondern grösstentheils die nothwendige Verbindung und Koexistenz mehrerer verschiedenen Begriffe oder ihre Unvereinbarkeit in einem Objecte zum Gegenstande. Könnten wir auf die entgegengesetzte Weise verfahren, und zuerst dasjenige entdecken, worin diese Farbe besteht, was einen Körper leichter oder schwerer, welche Zusammensetzung der Bestandtheile ihn schmelzbar, feuerbeständig, ausdehnbar macht; hätten wir, sage ich, einen solchen Begriff von diesen Körpern, und könnten einsehen, worin alle sinnliche Eigenschaften ursprünglich bestehen, und wie sie hervorgebracht werden, so wäre es möglich, solche abstracte Begriffe von ihnen zu bilden, welche Stoff zu einer allgemeinen Erkenntniss gewährten, und allgemeine Sätze zu bilden, die allgemeine Wahrheit

heit und Gewifsheit bei fich führten. Allein da unfere Begriffe von den Subftanzen fich fo weit von ihrem realen Wefen entfernen, und nur aus einer unvollftändigen Sammlung der Eigenfchaften beftehen, welche den Sinnen erfcheinen, fo find nur wenige allgemeine Sätze von Subftanzen möglich, welche Gewifsheit von ihrer realen Wahrheit gewähren, weil es nur einige einfache Vorftellungen giebt, von deren nothwendiger Verknüpfung und Koexiftenz wir eine gewiffe unbezweifelte Erkenntnifs haben. Ich glaube, dafs unter allen abgeleiteten Eigenfchaften und allen Kräften der Subftanzen nicht zwei können genennt werden, deren nothwendige Koexiftenz oder Widerftreit mit Gewifsheit erkannt werden könnte, ausgenommen die Eigenfchaften, welche Objecte eines und deffelben Sinnes find, wo eine die andere ausfchliefst. Niemand kann aus der Farbe eines Körpers mit Gewifsheit erkennen, von welchem Geruch, Gefchmack eder Gefühl er ift, oder welche Veränderungen er von andern erleiden, oder in andern hervorbringen kann. Eben das läfst fich auch von den Tönen, von den Gefchmacksempfindungen fagen. Da nun die Begriffe, welche die fubftantiellen Wörter ausdrücken, aus folchen Vorftellungen beftehen, fo darf man fich nicht wundern, wenn wir aus ihnen nur wenige allgemeine Sätze von unbezweifelter realer Gewifsheit bil-

den können. Insofern aber ein solcher Begriff eine einfache Vorstellung enthielte, deren nothwendige Verknüpfung erkennbar wäre, insofern könnte man davon einen allgemeinen Satz mit Gewissheit bilden. Könnte z. B. dieses Verhältniss zwischen der Ausdehnbarkeit des Goldes und der Farbe oder dem Gewicht desselben, oder einem andern Merkmal des zusammengesetzten Begriffs entdeckt werden, so würde der Satz, jedes Gold ist ausdehnbar, eben dieselbe allgemeine reale Gewissheit und Wahrheit besitzen, als der, in einem geradlinigten Dreieck sind die drei Winkel zweien rechten gleich.

§. 11.

Die Eigenschaften, welche die Begriffe von Substanzen ausmachen, hängen meistentheils von äussern entfernten und nicht erkennbaren Ursachen ab.

Wären unsere Begriffe von Substanzen von der Art, dass wir durch sie erkennten, welche reale Natur die sinnlichen an ihnen beobachteten Eigenschaften hervorbringe, und wie sie daraus entstehen, so könnten wir ihre Eigenschaften und Beschaffenheiten durch die Gattungsbegriffe von ihrem realen Wesen a priori *)

ri *) mit mehr Gewiſsheit entdecken, als jetzt durch die Sinne möglich iſt. Zur Erkenntniſs der Eigenſchaften des Goldes würde ſo wenig die Exiſtenz deſſelben oder die Anſtellung von Verſuchen nöthig ſeyn, als die Erkenntniſs der Eigenſchaften des Triangels dieſes erfodert, da deſſen Begriff beides erſetzt. Allein die Natur läſst uns ſo wenig in ihr inneres Heiligthum blicken, daſs wir uns kaum dem Eingange deſſelben nähern können. Denn wir pflegen jede Subſtanz, die uns vorkommt, als ein vollſtändiges für ſich beſtehendes Ganze zu betrachten, welches alle ſeine Eigenſchaften in ſich ſelbſt, unabhängig von allen andern Dingen, habe. Hierbei wird gröſstentheils die Einwirkung unſichtbarer Flüſſigkeiten überſehen, welche die Subſtanzen umgeben; und doch hängt von der Bewegung und Wirkungsart dieſer Flüſſigkeiten der gröſste Theil der Eigenſchaften ab, welche an den Subſtanzen beobachtet, und von uns zu innern Unterſcheidungsmerkmalen gemacht werden. Ein Stück Gold, iſolirt und von allem Einfluſs anderer Körper getrennt, wird unmittelbar alle Farbe, alles Gewicht

*) Locke ſagt: in our own minds. Was man analytiſch aus dem Begriffe ſchlieſst, ohne die Anſchauung zu Hülfe zu nehmen. Dieſes lieſs ſich nicht beſſer, als durch den Ausdruck a priori überſetzen.

wicht verlieren, und vielleicht verwandelt sich sogar die Schlagbarkeit in eine vollkommene Zerreiblichkeit. Das Wasser, in dem die Flüssigkeit eine wesentliche Eigenschaft ist, würde, sich selbst überlassen, aufhören, flüssig zu seyn. Wenn die leblosen Körper zum Theil ihren gegenwärtigen Zustand andern sie umgebenden Körpern so sehr verdanken, dass nach Entfernung dieser sie nicht mehr seyn würden, was sie uns jetzt erscheinen, so ist dieses noch mehr der Fall bei den Pflanzen, welche in unaufhörlichem Wechsel ernährt werden, wachsen, Blätter, Blumen und Saamen erzeugen. Und bei unsrer Untersuchung des Zustandes der Thiere werden wir finden, dass sie in Rücksicht auf Leben, Bewegung und die wichtigsten Eigenschaften so sehr von äussern Ursachen und den Eigenschaften anderer Körper abhängen, die nicht zu ihren Bestandtheilen gehören, dass sie keinen Augenblick ohne sie bestehen könnten. Gleichwohl entgehen diese Körper der Beobachtung, und werden nicht mit in die zusammengesetzten Begriffe von den Thieren aufgenommen. Die meisten Thiere verlieren Empfindung, Leben und Bewegung, wenn sie nur eine Minute in einen luftleeren Raum gebracht werden. Diese Erkenntniss hat uns die Nothwendigkeit des Athemholens aufgedrungen. Allein wie viele andere äussere und vielleicht sehr entfernte Körper mag es nicht geben, von de-

denen das Triebwerk dieser bewunderungswürdigen Maschinen abhängt, die man gewöhnlich nicht beobachtet, an die man nicht einmal denkt? Wie viele derselben kann vielleicht die schärfste Untersuchung nicht entdecken? Die Bewohner dieses Punkts des Universums, die so viele Millionen Meilen von der Sonne entfernt sind, hängen doch sehr von dem gehörigen Grade der Bewegung der Lichttheile ab, welche von diesem Körper herkommen, oder in Bewegung gesetzt werden, dass, wenn die Erde nur ein wenig von ihrer Stelle verrückt würde, und sich der Quelle der Wärme ein wenig mehr oder weniger näherte, wahrscheinlich der gröſste Theil der Thiere sogleich umkommen würde, da schon die Geschichte lehrt, dass einige durch einen höhern oder kleinern Grad der Sonnenwärme, dem sie eine zufällige Lage auf dieser Erdkugel aussetzte, zerstöhret wurden. Die beobachteten Eigenschaften des Magnets müssen ihren Grund weit ausserhalb den Grenzen dieses Körpers haben. Die öftere Verwüstung unter gewissen Thierarten durch unsichtbare Ursachen, der gewisse Tod, dem einige, wie man sagt, ausgesetzt sind, wenn sie die Mittagslinie passiren, oder, welches gewisser ist, wenn sie in ein benachbartes Land gebracht werden, zeigt offenbar, dass die Mitwirkung verschiedener Körper, mit denen sie, wie man meistentheils glaubt, gar nichts zu

 thun

thun haben, schlechterdings erforderlich ist, wenn die Erscheinungen und Eigenschaften fortdauren sollen, an denen sie erkannt und unterschieden werden. Wie weit verirren wir uns also von dem Wege, wenn wir meynen, die Eigenschaften, welche uns an den Dingen erscheinen, wären in ihnen selbst enthalten; und wie fruchtlos suchen wir in dem Körper der Fliege oder des Elephanten diejenige Natur, von welcher die Eigenschaften und Kräfte dieser Thiere abhängen? Um sie recht zu begreifen, dürfte es daher vielleicht nöthig seyn, nicht nur über unsere Erde und ihre Atmosphäre, sondern auch über die Sonne und den entferntesten Stern, der bisher entdeckt worden, hinauszusehen. Denn die Grenzen des Einflusses verborgener Ursachen auf das Seyn und das Wirken einzelner Substanzen auf unserm Planeten lassen sich von uns nicht bestimmen. Wir beobachten einige gröbere Bewegungen und Wirkungen der Dinge um uns, woher aber die Ströme kommen, welche, dass ich so sage, die bewunderungswürdigen Räder in Bewegung setzen und erhalten, wie sie geleitet und modificirt werden, dies übersteiget alle unsere Begriffe und Kenntnisse. Die grossen Theile und Triebwerke des erstaunlichen Gebäudes des Weltalls können in Ansehung des Einflusses und der Wirksamkeit in solcher Verknüpfung und Abhängigkeit unter einander stehen, dass vielleicht

eini-

einige Dinge auf unserm Erdkörper eine ganz andere Gestalt und Natur annehmen würden, wenn einer von den unermeſslich weit entfernten Sternen aufhörte zu seyn, und auf seine gegenwärtig bestimmte Weise sich zu bewegen. So viel ist gewiſs, daſs so vollständige und isolirte Ganze uns einige Dinge scheinen, sie doch andern Theilen der Natur als Mittel zu dem, was wir am meisten bei ihnen wahrnehmen, dienen müssen. Ihre in die Sinne fallende Eigenschaften, Thätigkeiten und Kräfte sind in etwas auſser ihnen gegründet. Die Natur hat kein so vollständiges und vollkommenes Wesen aufzuweisen, welches nicht sein Daseyn und seine Vorzüge der Nachbarschaft zu verdanken hätte. Wir dürfen mithin unser Denken nicht auf die Oberfläche eines Körpers einschränken, sondern müssen viel weiter forschen, wenn wir seine Eigenschaften vollkommen umfassen wollen.

§. 12.

Da dieses so ist, so darf es nicht befremden, daſs wir so unvollkommene Begriffe von Substanzen haben, und das reale Wesen, wovon ihre Eigenschaften und Wirkungen abhängen, nicht kennen. Wir können nicht einmal die Gröſse, Gestalt und die Structur ihrer kleinen Elementartheile, noch weniger die

Einflüſſe und Einwirkungen fremder Körper auf ſie erkennen, wovon die bemerkenswertheſten Eigenſchaften und Merkmale ihrer zuſammengeſetzten Begriffe abhängen. Dieſe Betrachtung allein vermag jede Hoffnung, ihr reales Weſen je zu begreifen, in ihrer Nichtigkeit darzuſtellen. Das Nominalweſen, welches in Ermangelung des erſtern deſſen Stelle vertreten muſs, kann uns aber nur in geringem Maaſs allgemeine Erkenntniſs und allgemeine gewiſſe Sätze von den Subſtanzen gewähren.

§. 13.

Urtheile reichen weiter, aber ſie ſind noch keine Erkenntniſſe.

Man darf ſich daher nicht wundern, wenn nur in wenigen allgemeinen Sätzen, welche die Subſtanzen betreffen, Gewiſsheit zu finden iſt. Die Erkenntniſs ihrer allgemeinen und eigenthümlichen Eigenſchaften reicht ſelten über den Wahrnehmungskreis und das hinaus, was uns die Sinne von ihnen lehren. Es iſt zwar möglich, daſs Männer von Forſchungs- und Beobachtungsgeiſt durch ihre ſcharfe Beurtheilungskraft weiter eindringen, und, geſtützt auf Wahrſcheinlichkeiten, als Reſultate ſorgfältiger Beobachtung, und auf ſcharfſinnige Kombination von Winken oft richtig treffen, was ihnen die

die Erfahrung noch nicht entdeckt hatte. Allein dies sind doch blos Muthmassungen und ein Meynen, welches nicht die Gewissheit bei sich führt, welche zur Erkenntniss erforderlich ist. Denn alle unsere allgemeine Erkenntniss gründet sich auf unser eignes Denken, und auf die blosse Betrachtung unsrer abstracten Begriffe. Wo ihre Einstimmung oder Nichteinstimmung wahrgenommen wird, da findet allgemeine Erkenntniss statt, und wo ihre Sprachzeichen nach diesem Verhältniss in Sätze verbunden werden, da können wir mit Gewissheit von allgemeinen Wahrheiten sprechen. Weil aber die abstracten Begriffe von Substanzen, welche die Gattungsworte bezeichnen, wenn diese auch eine deutliche und bestimmte Bedeutung haben, doch nur mit wenig andern Begriffen in dem Verhältniss stehen, dass ihre Verknüpfung oder Unvereinbarkeit einleuchtet, so ist die Gewissheit allgemeiner Sätze von Substanzen, in dieser Rücksicht, welche den Hauptpunkt bei diesen Untersuchungen ausmacht, sehr mangelhaft und eingeschränkt. Und kaum werden wir von einem Wort für Substanzen, der dadurch ausgedrückte Begriff enthalte, was er will, mit allgemeiner Gewissheit erkennen können, dass diese oder jene andere Eigenschaft dem Begriffe angehöre, mit demselben in beständiger Verbindung oder im Widerspruche stehe.

§. 14.

Erfordernisse der Erkenntnifs der Substanzen.

Ehe wir eine erträgliche Erkenntnifs von diesen Gegenständen erlangen können, müssen wir zuerst wissen, welche Veränderungen die ursprünglichen Eigenschaften des einen Körpers in denen eines andern regelmäfsig, und wie sie dieselben hervorbringen; zweitens, welche ursprüngliche Eigenschaften des einen Körpers gewisse Empfindungen oder Vorstellungen in uns hervorbringen. Dieses ist in der That nichts geringeres, als alle Wirkungen der Materie unter den verschiedenen Modificationen ihrer Gröfse, Gestalt, des Zusammenhangs der Theile, der Ruhe und Bewegung zu erkennen. Jedermann mufs aber eingestehen, dafs dieses ohne Offenbarung für uns ganz unmöglich ist. Gesetzt auch, es würde uns offenbaret, welche Art von Gestalt, Gröfse und Bewegung der feinsten Körpertheilchen in uns die Empfindung der gelben Farbe hervorbringe, welche Art von Gestalt, Gröfse und Gewebe der Theile auf der Oberfläche eines Körpers jenen Theilen die gehörige Bewegung zur Hervorbringung jener Farbe geben könnte, so ist dieses doch noch nicht hinreichend, um allgemei-

meine gewisse Sätze von den verschiedenen Arten dieser Dinge zu bilden, wenn nicht unser Erkenntnissvermögen so scharf eindringend ist, dass es die Grösse, Gestalt, Structur und Bewegung der Körper in ihren kleinsten Bestandtheilen, wodurch sie auf unsere Sinne wirken, auf das bestimmteste wahrnehmen kann, und uns in den Stand setzt, daraus abstracte Begriffe zu bilden. — Ich habe mich hier blos auf körperliche Substanzen eingeschränkt, weil ihre Wirkungen der Wahrnehmung offener darzuliegen scheinen. Denn was die Wirkungen der geistigen Substanzen, sowohl ihr Denken, als die Bewegung der Körper, betrifft, so fällt unser Unvermögen, sie zu begreifen, sogleich in die Augen. Wenn wir jedoch die Betrachtung der Körper und ihrer Wirkungen mit etwas mehr Aufmerksamkeit erwägen, und untersuchen, wie wenig sich die Begriffe von diesen Gegenständen mit einiger Klarheit über die Thatsachen hinaus erweitern, so werden wir vielleicht gestehen müssen, dass unsere Entdeckungen auch in diesem Felde nur wenig über die Grenzen der vollkommenen Unwissenheit und des Unvermögens sich erheben.

§. 15.

§. 15.

So viel ist einleuchtend, dass die abstracten Begriffe von Substanzen, welche durch die Geschlechtsworte ausgedrückt werden, ihr reales Wesen nicht enthalten, und daher allgemeine Gewissheit nur in geringem Umfange gewähren! Denn dasjenige, welches der Grund der Eigenschaften ist, welche wir an ihnen beobachten, und worüber wir belehrt seyn wollen, dasjenige, womit diese in engster Verbindung stehen, schliessen sie nicht ein. Der Begriff, den wir gewöhnlich mit dem Wort Mensch verknüpfen, enthalte z. B. folgende Merkmale: ein Körper von regelmässiger Bildung, mit Empfindung, willkührlicher Bewegung und Vernunft, so ist dieses der abstracte Begriff, und folglich das Wesen der Gattung Mensch. Es sind aber nur wenige allgemeine gewisse Sätze möglich, welche den Menschen zum Gegenstande haben, weil wir das reale Wesen, von welchem die Empfindung, die willkührliche Bewegung, Vernunft, mit der äussern Bildung abhängen, und wodurch sie in demselben Objecte zusammen vereinigt sind, nicht wissen, noch von vielen andern Eigenschaften erkennen können, dass sie mit diesem in nothwendiger Verbindung stehen. Daher können folgende Sätze: Alle Menschen schlafen von Zeit zu Zeit; kein Mensch

Mensch kann sich von Holz oder Steinen nähren; alle Menschen werden durch Schierling vergiftet, nicht mit Gewissheit behauptet werden. Wir müssen in diesen und ähnlichen Sätzen uns auf Versuche an einzelnen Subjecten berufen, die nicht weit reichen, und übrigens mit Wahrscheinlichkeiten zufrieden seyn, aber keinen Anspruch auf allgemeine Gewissheit machen, weil in dem Gattungsbegriff vom Menschen nichts vom realen Wesen, der Quelle, welche alle unzertrennliche Eigenschaften des Menschen in sich vereiniget, nichts enthalten ist. Da dieser Begriff nur eine unvollständige Sammlung von einigen sinnlichen Eigenschaften und von Kräften des Menschen enthält, so lässt sich weder Verknüpfung noch Widerspruch zwischen dem Gattungsbegriff und den Wirkungen der Steine oder des Schierlings auf seine Natur deutlich folgern. Es giebt Thiere, welche Schierling ohne Nachtheil geniessen, andere, die sich von Holz oder Steinen nähren. So lange wir aber keine Begriffe von dem realen Wesen dieser Thierarten haben, dürfen wir auf keine allgemeine Gewissheit in solchen Sätzen Rechnung machen. Solche Sätze sind nur bei denjenigen Begriffen möglich, welche mit dem Nominalwesen oder einem Theile desselben in einem erkennbaren Verhältnisse stehen. Dieser Sätze giebt es aber so wenige, und sie sind

von

von ſo wenig Bedeutung, daſs wir mit Recht unſere gewiſſe allgemeine Erkenntniſs von Subſtanzen für wenig mehr, als Null, anſehen können.

§. 16.

Reſultat.

Ich ziehe hieraus das Reſultat, daſs allgemeine Sätze jeder Art nur dann einer Gewiſsheit fähig ſind, wenn die durch Worte bezeichneten Begriffe von der Art ſind, daſs ihre Einſtimmung oder Nichteinſtimmung, ſo wie ſie ausgedrückt iſt, von uns eingeſehen werden kann. Und wir ſind dann von ihrer Wahrheit oder Falſchheit gewiſs, wenn wir einſehen, daſs die ausgedrückten Begriffe in dem Verhältniſſe entweder übereinſtimmen, oder mit einander ſtreiten, als ſie von einander bejahet oder verneinet werden. Hieraus erhellet, daſs die allgemeine Gewiſsheit nirgends, als in unſern Begriffen, zu finden iſt. Wenn wir ſie wo anders in Erfahrungen und Beobachtungen ſuchen, ſo erſtreckt ſich unſere Erkenntniſs nicht weiter, als auf einzelne Fälle. Die Betrachtung unſrer eignen abſtrackten Begriffe kann uns nur allein eine allgemeine Erkenntniſs gewähren.

Sie-

Siebentes Kapitel.

Von Grundsätzen.

§. 1.

Grundsätze sind unmittelbar evidente Sätze.

Es giebt eine Art von Sätzen, welche unter dem Namen von Axiomen oder Grundsätzen (maxims) für Principien der Wissenschaft, und weil sie durch sich selbst einleuchtend sind, für angeboren sind gehalten worden. So viel ich weiss, ist noch niemand auf den Gedanken gekommen, die Ursache und den Grund dieser Evidenz und Nothwendigkeit aufzusuchen. Worin ihre Evidenz gegründet ist, ob diese ihnen allein eigenthümlich ist, welchen Einfluss sie auf unsere ganze Erkenntniss haben, dieses sind also Fragen, welche der Untersuchung nicht unwürdig sind.

§. 2.

Die Erkenntniss bestehet, wie gezeigt worden, in der Wahrnehmung der Einstimmung oder Nichteinstimmung der Begriffe. Wo diese un-

unmittelbar durch ſich ſelbſt, ohne Vermitte-lung anderer Begriffe, wahrgenommen wird, da iſt unſre Erkenntniſs unmittelbar evident. Um ſich davon zu überzeugen, darf man nur einen ſolchen Satz betrachten, dem man ohne Beweis, ſo bald er vorgelegt wird, beiſtimmet; es wird ſich nehmlich zeigen, daſs der Grund dieſer Beiſtimmung in der Einſtimmung oder Nichteinſtimmung lieget, welche das Gemüth, einſtimmig mit der Bejahung oder Verneinung in dem Satze, in den Begriffen durch ihre unmittelbare Vergleichung findet.

§. 3.

Dieſe unmittelbare Evidenz iſt den vermeinten Grundſätzen nicht ausſchlieſslich eigen.

Hierauf wollen wir ſogleich unterſuchen, ob dieſe unmittelbare Evidenz nur allein denjenigen Sätzen eigen iſt, welche gewöhnlich unter dem Namen von Grundſätzen im Umlaufe ſind, und den Rang von Axiomen erhalten haben. Es iſt unläugbar, daſs verſchiedene andere Wahrheiten, welche nicht für Axiome gelten, eben dieſelbe unmittelbare Evidenz bei ſich führen. Davon wird uns eine Ueberſicht der verſchiedenen Arten der Einſtimmung und Nichteinſtimmung, nach den oben feſtgeſetzten Geſichtspunkten, Identität, Verhältniſs, Koexi-

ſtenz und reale Exiſtenz überzeugen, und mehrere, ja unzähliche Sätze dieſer Art aufweiſen.

§. 4.

In Rückſicht auf Identität und Verſchiedenheit haben alle Sätze gleiche unmittelbare Evidenz.

I. Die unmittelbare Wahrnehmung der Einſtimmung und Nichteinſtimmung in Rückſicht auf Identität gründet ſich darauf, daſs der Verſtand verſchiedene Begriffe hat. Dieſes gewähret uns ſo viele unmittelbar evidente Sätze, als wir verſchidene Begriffe haben. Jeder Menſch, der nur Erkenntniſs überhaupt hat, muſs als die erſte Bedingung derſelben, mannigfaltige verſchiedene Begriffe haben, und die erſte Handlung des Verſtandes, ohne welche gar keine Erkenntniſs möglich iſt, beſtehet darin, daſs man ſich jedes Begriffs für ſich bewuſst wird, und ihn von andern unterſcheidet. Jedermann findet in ſich ſelbſt, daſs er ſeine Vorſtellungen wiſſe; daſs er wiſſe, ob eine in dem Bewuſstſeyn iſt, und was ſie iſt, und wenn mehrere im Bewuſstſeyn ſind, daſs er ſich deutlich derſelben bewuſst iſt, ohne eine mit der andern zu verwechſeln. Da dieſes allezeit ſo iſt, (denn es iſt unmöglich, das, was man ſich vorſtellt, ſich nicht vorzuſtellen,) ſo kann, wenn eine Vor-

ſtellung in dem Bewuſstſeyn iſt, nie ein Zweifel darüber entſtehen, daſs ſie in demſelben, und daſs ſie die Vorſtellung iſt, die gegenwärtig iſt, alſo auch, wenn zwei verſchiedene Vorſtellungen im Bewuſstſeyn ſind, daſs ſie verſchiedene und nicht eine und dieſelbe Vorſtellung ſind. Alle dieſe Bejahungen und Verneinungen verſtatten keinen Zweifel, keine Ungewiſsheit, kein Bedenken; ſie müſſen zugeſtanden werden, ſobald als man ſie verſteht, das iſt, ſobald, als die Vorſtellungen in dem Bewuſstſeyn ſind, welche die Worte in den Sätzen bezeichnen. Wo daher der Verſtand einen Satz mit Aufmerkſamkeit betrachtet, ſo daſs er einſieht, zwei Begriffe, durch Worte ausgedrückt, und von einander bejahet oder verneinet, ſind identiſch oder verſchieden, ſo iſt er ſogleich und untrüglich von der Wahrheit eines ſolchen Satzes überzeugt, und zwar ohne Unterſchied, ob der Satz allgemein oder particulär iſt. Z. B. wenn der allgemeine Begriff des Seyns, oder ein particulärer Begriff von ſich ſelbſt bejahet wird, was iſt, das iſt, oder ein Menſch iſt ein Menſch, was weiſs iſt, iſt weiſs; oder wenn der Begriff des Seyns von dem Nichtſeyn, (dem einzigen, der dem Begriff des Seyns entgegengeſetzt iſt,) der Begriff von einem einzelnen Weſen von einem anderen verſchiedenen verneinet wird, wie in den Sätzen: es iſt unmöglich, daſs daſſelbe Ding

ſey

ſey und nicht ſey; ein Menſch iſt kein Pferd; roth iſt nicht blau. Die Verſchiedenheit der Vorſtellungen macht, ſobald als man die Ausdrücke verſteht, die Wahrheit des Satzes gleich anſchaulich, und zwar mit gleichem Grade der Leichtigkeit und Gewiſsheit, ſowohl bei allgemeinen, als bei particulären Sätzen, und aus eben demſelben Grunde, weil der Verſtand einſiehet, daſs eine Vorſtellung mit ſich ſelbſt identiſch, und daſs zwei verſchiedene verſchieden und nicht einerlei ſind. Die zwei allgemeinen Sätze: was iſt, das iſt; und unmöglich kann ein und daſſelbe Ding ſeyn und nicht ſeyn, haben alſo kein ausſchlieſsliches Recht auf die unmittelbare Evidenz. Der Begriff des Seyns und des Nichtſeyns gehört nicht mehr den ſchwankenden Begriffen, welche die Worte Etwas und Ding ausdrücken, als andere an. Man kann den Inhalt jener allgemeinen Sätze kurz ſo ausdrücken: einerlei iſt einerlei; einerlei iſt nicht verſchieden; Wahrheiten, welche auch auſser dieſen allgemeinen Sätzen in weniger allgemeinen Fällen und eher erkannt wurden, als man noch an jene allgemeine Sätze gedacht hatte, weil ſie ſich blos auf das Unterſcheiden verſchiedener Vorſtellungen gründen. Es iſt höchſt einleuchtend, daſs der Verſtand ohne Vermittelung eines Beweiſes oder der Reflexion auf jene allgemeine Sätze

 mit

mit ſolcher Klarheit wahrnimmt, und mit ſolcher Gewiſsheit erkennt, daſs die Vorſtellung des Weiſsen, die Vorſtellung des Weiſsen und nicht des Blauen iſt, und daſs dieſe Vorſtellung, wenn ſie in dem Bewuſstſeyn iſt, gegenwärtig und nicht abweſend iſt, daſs die Betrachtung jener Grundſätze zur Evidenz und Gewiſsheit dieſer Sätze nicht das geringſte hinzuthun kann. Gerade ſo iſt es mit allen Vorſtellungen, deren ſich einer bewuſst iſt, wie ihn das Selbſtbewuſstſeyn lehrt; er erkennt, daſs jede Vorſtellung dieſelbe, und keine andere, daſs ſie vorhanden, und nicht abweſend iſt, mit einem Grad von Gewiſsheit, der nicht gröſser ſeyn kann. Die Wahrheit eines allgemeinen Satzes kann daher mit keiner gröſsern Gewiſsheit eingeſehen werden, noch die Gewiſsheit anderer Sätze vermehren. Unſere unmittelbare Erkenntniſs ſtehet alſo in Rückſicht auf Identät in gleichem Verhältniſs mit der Anzahl unſerer Vorſtellungen, und wir können ſo viele unmittelbar einleuchtende Sätze bilden, als wir Worte für verſchiedene Vorſtellungen haben. Ich berufe mich auf die Entſcheidung jedes denkenden Weſens, ob nicht der Satz: ein Zirkel iſt ein Zirkel, ein ſo unmittelbar einleuchtender, als der aus allgemeinern Ausdrücken beſtehende iſt, was iſt, iſt, und ob der: Blau iſt nicht Roth, nicht eben dieſelbe unbezweifelte Gewiſsheit bei ſich führet, ſo bald

die

die Ausdrücke verſtanden werden, als der Grundſatz des Widerſpruchs.

§. 5.

In Rückſicht auf Koexiſtenz giebt es nur wenige unmittelbar einleuchtende Sätze.

II. Was die Koexiſtenz, oder diejenige nothwendige Verknüpfung zwiſchen Begriffen betrifft, daſs, wenn einer in einem Subjecte angenommen wird, der andere nothwendig geſetzt werden muſs, ſo hat der Verſtand nur bei wenigen Vorſtellungen das unmittelbare Bewuſstſeyn von dieſer Einſtimmung oder Nichteinſtimmung. Die unmittelbare Erkenntniſs iſt in dieſem Punkte von kleinem Umfange, und es giebt daher hier nur wenige Sätze von unmittelbarer Evidenz, aber doch einige. Z. B. da der Begriff von Erfüllung eines Raums, der dem Umfange der Oberfläche gleich iſt, mit dem Begriffe eines Körpers verknüpft iſt, ſo iſt es, wie ich glaube, ein Satz von unmittelbarer Evidenz, daſs zwei Körper nicht in demſelben Raume ſeyn können.

§. 6.

In Beziehung auf andere Verhältnisse sind solche Sätze möglich.

III. Was die Verhältnisse der Bestimmungen betrifft, so haben die Mathematiker mehrere Axiome nur allein in Beziehung auf das Verhältniss der Gleichheit gebildet; z. B. wenn man Gleiches von Gleichen nimmt, so bleibt Gleiches übrig. Diese und ähnliche von den Mathematikern als Grundsätze angenommene, sind unstreitig unbezweifelte Wahrheiten; demungeachtet wird man nach näherer Betrachtung finden, dass sie nicht mehr unmittelbare Evidenz bei sich führen, als folgende: $1 + 1 = 2$; wenn man von den fünf Fingern der einen, und von den fünf Fingern der andern Hand zwei wegnimmt, so ist die Summe der übrig bleibenden an beiden gleich. Diese und tausend andere Sätze von Zahlen lassen sich auffinden, welche, sobald man sie höret, den Beifall erzwingen, und wo nicht grössere, doch gleiche Klarheit, als die mathematischen Axiomen, bei sich führen.

§. 7.

In Beziehung auf reale Existenz haben wir keine.

IV. Da die reale Existenz in keiner Verknüpfung mit irgend einem unserer Begriffe stehet,

het, als mit dem Begriff unsers Selbst und mit dem des ersten Wesens, so haben wir von der realen Existenz anderer Wesen keine demonstrative, noch weniger unmittelbare Erkenntniss. Hier finden also keine Grundsätze statt.

§. 8.

Jene Axiome haben keinen grossen Einfluss auf unsere übrige Erkenntniss.

Jetzt müssen wir untersuchen, welchen Einfluss diese angenommenen Grundsätze auf andere Theile unsrer Erkenntniss haben. Die in den Schulen angenommene Regel, dass sich alles Räsonnement auf vorher erkannte und eingestandene Sätze gründe, scheint diese Grundsätze als das Fundament aller Erkenntniss und als Vorkenntnisse (praecognita) zu betrachten. Man will dadurch, wie ich glaube, zweierlei behaupten, 1) dass diese Grundsätze Wahrheiten sind, welche dem Verstande am ersten bekannt werden; 2) dass von ihnen alle übrige Erkenntniss abhängig ist.

§. 9.

Sie ſind nicht die am erſten erkannten Wahrheiten.

I. Daſs ſie nicht die erſten vom Verſtand erkannten Wahrheiten ſind, iſt aus der Erfahrung klar, wie wir an einem andern Orte gezeigt haben. (1. Buch, 2. Kap.) Wer ſiehet nicht ein, daſs ein Kind lange zuvor, ehe es den Satz: Ein Ding kann unmöglich ſeyn und nicht ſeyn, gewuſst hat, mit Gewiſsheit erkennet, daſs ein Fremder nicht ſeine Mutter, daſs ſein Säugfläſchgen nicht eine Ruthe iſt? Wie viele Wahrheiten von Zahlen lernt nicht der Verſtand vollkommen kennen, und wird von ihnen völlig überzeugt, ehe er noch an die Grundſätze gedacht hat, auf welche die Mathematiker jene zuweilen in ihrem Räſonnement zurückführen? Der Grund davon iſt ſehr leicht einzuſehen. Denn der Beifall der ſolchen Sätzen gegeben wird, wird dem Verſtande durch nichts anders abgenöthiget, als durch die Wahrnehmung der Einſtimmung oder Nichteinſtimmung der Begriffe, ſo wie ſie in verſtändlichen Worten von einander bejahet oder verneinet werden. Und da jede Vorſtellung für das, was ſie iſt, und zwei verſchiedene für nicht identiſche erkannt werden, ſo müſſen nothwendig diejenigen Wahrheiten von unmittelbarer Evidenz zuerſt erkannt werden, welche

welche ſolche Vorſtellungen enthalten, die zuerſt in das Bewuſstſeyn kommen. Dieſes ſind aber offenbar Vorſtellungen von individuellen Dingen, von welchen der Verſtand durch allmählige Stuffen zu allgemeinern fortgehet; und dieſe werden von ſehr bekannten, öfters vorkommenden Objecten der Sinne abgezogen, und mit Worten verbunden. So werden zuerſt individuelle Vorſtellungen aufgenommen und unterſchieden, nächſt dieſen weniger allgemeine Gattungs- und Artbegriffe, die ſich zunächſt an das Individuelle anſchlieſsen; und ſo ſteigt die Erkenntniſs von dem Einzelnen zu dem Allgemeinen. Denn die abſtracten Begriffe ſind Kindern und im Denken ungeübten nicht ſo geläufig und faſslich, als concrete Vorſtellungen. Wenn ſie Erwachſenen faſslicher ſind, ſo macht es der beſtändige und öftere Gebrauch. Die allgemeinen Begriffe ſind eigne Producte des Verſtandes, welche immer mit Schwierigkeiten verwickelt ſind, und ſich nicht ſo leicht darſtellen, als man glaubt. Denn erfordert es z. B. nicht eine gewiſſe Art von Anſtrengung und Kunſt, den allgemeinen Begriff von Triangel zu bilden, der doch noch keiner von den abſtracteſten, umfaſſendſten und ſchwierigſten iſt? Denn der Triangel im Allgemeinen darf weder ſtumpf, noch rechtwinklicht, weder gleichſchenklicht, noch gleichſeitig, noch ungleichſeitig; er muſs

zu gleicher Zeit alles, und nichts von diesen seyn; er ist in der That etwas Unvollständiges, das nicht wirklich existiren kann, ein Begriff, in dem die Merkmale mehrerer verschiedener und unvereinbarer Begriffe vereiniget sind. Es ist wahr, der Verstand kann in seinem gegenwärtigen Zustande der Unvollkommenheit dieser Begriffe nicht entbehren, und er strebt daher nach ihnen, so sehr er kann, theils die Erkenntniss zu erweitern, theils ihre Mittheilung zu befördern. Indessen hat man doch Ursache, sie als Beweise unserer Vnvollkommenheit zu betrachten. Zum wenigsten ist doch dieses hinlänglich gezeigt worden, dass die abstractesten und allgemeinsten Begriffe nicht diejenigen sind, mit denen der Verstand am ersten und leichtesten bekannt wird.

§. 10.

Andere Theile der Erkenntniss hängen von ihnen nicht ab.

11. Aus dem Gesagten folgt unmittelbar, dass jene gepriesene Grundsätze keinesweges das Princip und Fundament aller unserer Erkenntniss sind. Denn wenn es viele andere Wahrheiten von eben so grosser unmittelbarer Evidenz, wenn es viele andere giebt, die vor diesen Grundsätzen erkannt werden, so können diese unmöglich die Principe

seyn,

ſeyn, von welchen alle übrige Wahrheiten abgeleitet werden müſsten. Kann die Wahrheit des Satzes: 1 + 2 = 3, nicht anders, als vermöge des Grundſatzes, das Ganze iſt allen ſeinen Theilen zuſammengenommen gleich, erkannt werden? Viele wiſſen, daſs eins und zwei gleich drei iſt, ohne jenen Grundſatz oder einen andern, aus dem er bewieſen werden könnte, gehört, ohne an denſelben gedacht zu haben; ſie wiſſen es ſo gewiſs, als nur je ein Menſch wiſſen kann, daſs das Ganze gleich iſt ſeinen Theilen, und aus demſelben Grunde der Evidenz. Denn die Gleichheit beider Begriffe iſt ohne einen Grundſatz ſo offenbar und einleuchtend, als mit demſelben, daſs es keines Beweiſes bedarf. Wenn man den Grundſatz: das Ganze iſt gleich allen ſeinen Theilen, verſtehet, ſo erkennet man deshalb nicht beſſer oder gewiſſer den Satz: 1 + 2 = 3. Wenn ja noch ein Unterſchied ſtatt findet, ſo liegt er darin, daſs die Begriffe von einem Ganzen und den Theilen dunkler und ſchwerer zu bilden ſind, als die Begriffe von Eins, Zwei, Drei. Ich möchte denjenigen, welche behaupten, daſs alle Erkenntniſs, dieſe allgemeinen Principe ſelbſt ausgenommen, von angebornen, allgemeinen, unmittelbar einleuchtenden Grundſätzen abhängig ſey, die Frage vorlegen: welches Princip iſt zu dem Beweiſe erfoderlich, daſs eins und eins

eins zwei, dafs zwei mal zwei vier, dafs drei mal zwei fechfe ift? Da diefe Sätze ohne Beweis erkannt werden, fo erweifen fie, dafs entweder nicht alle Erkenntnifs von gewiffen, voraus erkannten, allgemeinen Sätzen, oder, wie man fie nennt, Grundfätzen abhängt, oder dafs diefe Sätze felbft Grundfätze find; und wenn diefe, fo müffen es noch weit mehrere mathematifche Sätze feyn. Rechnen wir zu diefen noch alle unmittelbar einleuchtende Sätze, welche alle verfchiedene Begriffe gewähren, fo werden die Grundfätze faft unendlich, zum wenigften unzählig feyn, zu deren Erkenntnifs die Menfchen in verfchiedenen Epochen des Lebens gelangen, und wir bekommen eine grofse Anzahl von angebornen Grundfätzen, welche die Menfchen ihr ganzes Leben hindurch nie erkennen. Allein fie mögen früher oder fpäter in das Bewufstfeyn kommen, fo ift doch fo viel wahr, dafs fie alle durch ihre natürliche Evidenz erkannt werden, dafs fie ganz von einander unabhängig find, dafs fie kein fremdes Licht erhalten, und keines Beweisgrundes aus ihrer Mitte bedürfen. Noch weniger dürfen die particulären Sätze durch die allgemeinern, die einfachern durch die zufammengefetztern bewiefen werden; da die weniger einfachen und abftracten die bekanntern, fafslichern und frühzeitigern find. Doch es ift hier nicht nöthig, zu entfcheiden, welches die klärften Vorftellun-

gen

gen ſind. Die Evidenz und Gewiſsheit aller dieſer Sätze beſtehet darin, daſs ein Menſch weiſs, daſs eine und dieſelbe Vorſtellung dieſelbe Vorſtellung iſt, daſs er untrüglich weiſs, zwei verſchiedene Vorſtellungen ſind verſchiedene Vorſtellungen. Denn wenn ein Menſch die Vorſtellungen von Eins, Zwei, Gelb und Blau in ſeinem Bewuſstſeyn hat, ſo muſs er gewiſs wiſſen, daſs die Vorſtellung von Eins, die Vorſtellung von Eins und nicht von Zwei, daſs die Vorſtellung von Gelb dieſe, und nicht die von Blau iſt. Denn die Vorſtellungen, welche in dem Verſtande unterſchieden ſind, können nicht verwechſelt werden, ſie müſsten ſonſt zu einer und derſelben Zeit verwirrt und deutlich ſeyn, welches ein Widerſpruch iſt; und keine deutlichen Vorſtellungen zu haben, iſt ſoviel, als keinen Gebrauch von den Verſtandeskräften machen, und ganz und gar keine Erkenntniſs haben. Allen Sätzen, wo eine Vorſtellung von ihr ſelbſt bejahet, oder zwei völlig verſchiedene von einander verneinet werden, muſs daher der Verſtand, ſobald, als er ſie verſteht, ohne Anſtand, ohne Beweisfoderung, ohne Rückblick auf allgemeinere oder Grundſätze, als untrüglich wahren nothwendig Beifall geben. *)

§. 11.

*) Die Grundſätze, von denen unſer Philoſoph hier handelt, und deren Gebrauch von Andern

ſo

§. 11.

Ueber den Gebrauch der Grundsätze.

Wie? So wären denn diese allgemeinen Grundsätze von keinem Nutzen? Keinesweges, wenn gleich ihr Gebrauch vielleicht von anderer Art ist, als man gewöhnlich glaubt. Vielleicht wird die Bezweifelung des Werths, den Andere diesen Grundsätzen beigelegt haben, als ein Versuch, das Fundament aller Wissenschaf-

so sehr erhoben, als von ihm eingeschränkt wird, lassen sich aus einem gedoppelten Gesichtspunkt betrachten; nehmlich 1) als blosse allgemeine gewisse Sätze, und 2) als Sätze, welche die allgemeinsten Functionen des Verstandes, ohne welche kein Denken möglich ist, ausdrükken. Aus dem ersten betrachtet sie Locke, und er hat dann vollkommen recht, wenn er behauptet, dass sie weder zum Beweise anderer Sätze dienen, noch als Grundsätze die Erkenntniss erweitern. Denn sie sind blos identische Sätze, und wegen ihrer Leerheit an Inhalt, die eine Folge ihrer höchsten Abstraction ist, bieten sie nicht einmal Stoff zu fruchtbaren Folgerungen dar. Es wäre aber auf der andern Seite gut gewesen, wenn er sie noch aus dem zweiten Gesichtspunkt, als Grundsätze des Verstandes, betrachtet hätte. Nur einigemal, wie am Ende des 11 §., scheint er diese Ansicht gehabt zu haben, ohne sie weiter zu verfolgen.

schaften umzustürzen, verschrieen werden. In dieser Rücksicht dürfte es keine überflüssige Arbeit seyn, ihr Verhältniss zu andern Theilen der Erkenntniss, vorzüglich aber die Zwecke, zu denen sie dienen, oder nicht dienen können, zu untersuchen.

1) Aus dem Gesagten folget offenbar, dass sie von keinem Nutzen sind, weniger allgemeine, durch sich selbst einleuchtende Sätze zu beweisen oder zu befestigen.

2) Es ist klar, dass sie die Grundlage, worauf eine Wissenschaft erbauet worden, weder sind, noch gewesen sind. Ich kenne zwar das viele, von Scholastikern verbreitete, Geschwätz von Wissenschaften, und den Grundsätzen, worauf sie gegründet sind; allein ich bin nie so glücklich gewesen, solche Wissenschaften zu finden, oder die Entdeckung zu machen, dass sie auf die beiden Grundsätze: was ist, das ist, und ein und dasselbe Ding kann unmöglich seyn und nicht seyn, gegründet wären; und ich würde es sehr Dank wissen, wenn man mir ein System einer Wissenschaft aufwiese, welches ohne diese oder ähnliche Grundsätze nicht so fest und haltbar wäre, als es an sich ist. Macht man von diesen Grundsätzen wohl einen

einen andern Gebrauch in dem Studium der Theologie und in theologischen Streitigkeiten, als in andern Wissenschaften? Dort dienen sie auch dazu, um die Streitenden zum Schweigen, und den Streit zum Ende zu bringen; deswegen wird aber doch niemand behaupten, dass die christliche Religion auf diese Sätze gebauet, und unsere Kenntniss derselben von denselben abgeleitet sey. Wir haben vielmehr diese durch die Offenbarung erhalten, ohne welche jene Grundsätze uns nie zur Kenntniss der christlichen Religion hätten verhelfen können. Wenn wir einen Begriff auffinden, durch dessen Vermittelung die Verknüpfung zweier anderer kann entdeckt werden, so ist es eine Offenbarung Gottes an uns durch die Stimme der Vernunft; denn wir entdecken eine Wahrheit, die uns vorher unbekannt war. Wenn uns Gott eine Wahrheit bekannt macht, so ist es eine Offenbarung an uns durch die Stimme seines Geistes, und eine Erweiterung unserer Erkenntniss. Aber in beiden Fällen erhalten wir die Erleuchtung und Erkenntniss nicht von diesen Grundsätzen, sondern in dem ersten gewähren sie uns die Dinge selbst, und wir erkennen die Wahrheit in ihnen durch die Wahrnehmung ihrer Uebereinstimmung oder Nichtübereinstimmung; im zweiten schenkt sie uns Gott unmittelbar, und wir sehen

die

die Wahrheit dessen, was er sagt, in seiner unwandelbaren Wahrhaftigkeit.

3) Sie helfen den Menschen nichts zur Erweiterung der Wissenschaften und zur Entdeckung unbekannter Wahrheiten. Newton hat in seinem Buche, *) das nie genug bewundert werden wird, mehrere Sätze bewiesen, welche eben so viele der Welt noch nie bekannte Wahrheiten und Erweiterungen der mathematischen Erkenntniss sind. Aber zur Entdeckung derselben half ihm weder der Grundsatz: was ist, das ist, noch der: das Ganze ist grösser, als ein Theil, noch irgend ein anderer. Sie waren nicht seine Wegweiser in der Entdeckung der Wahrheit und Gewissheit dieser Sätze, sie gaben ihm keine Kenntniss von diesen Demonstrationen, sondern die Erfindung der Mittelbegriffe war es, welche ihm die Einstimmung oder Nichteinstimmung der Begriffe zeigte, wie sie in den demonstrirten Sätzen ausgedrückt sind. Hierin bestehet die wichtigste Thätigkeit und Ausbildung des Verstandes zur Erweiterung der Erkenntniss, zur Beförderung der Wissenschaft, worin ihm aber die Betrachtung dieser und anderer so sehr gepriesenen Grundsätze wenig

*) Philosophiae naturalis principia mathematica.

nig Hülfe leiſtet. Wenn diejenigen, welchen eine ſolche Bewunderung dieſer Sätze angeerbt iſt, daſs nach ihrer Meinung ohne Unterſtützung eines Axioms kein Schritt vorwärts in der Erkenntniſs gethan, kein Stein in dem groſsen Bau der Wiſſenſchaften gelegt werden kann, nur zwiſchen der Methode unterſcheiden wollten, wie man Erkenntniſs erwirbt, und, wie man ſie mittheilt, wie man eine Wiſſenſchaft bildet, und wie man ſie in ihrem gegenwärtigen Zuſtande andern lehret, ſo würden ſie bald einſehen, daſs dieſe Grundſätze weder das Fundament, auf welchem die erſten Erfinder ihre bewunderungswürdigen Gebäude äufführten, noch die Schlüſſel ſind, welche das verſchloſſene Heiligthum der Erkenntniſs öffnen Nachher aber, als Lehrſtühle errichtet, und Lehrer der Wiſſenſchaften angeſtellt wurden, um das zu lehren, was andere erfunden hatten, machten dieſe oft von Grundſätzen Gebrauch, d. i. ſie trugen gewiſſe Sätze von unmittelbarer Evidenz, oder ſolche vor, welche als wahr angenommen werden muſsten, um durch ſie, wenn ſie den Schülern als unbezweifelte Wahrheiten eingeprägt worden, dieſe von der Wahrheit anderer particulärer Sätze zu überzeugen, welche ihnen nicht ſo bekannt und geläufig, als die vorher ſorgfältig eingeprägten Grundſätze waren. Allein dieſe particulären Sätze haben, wenn man ſie ſchärfer ins Auge faſst, eben die

Evi-

Evidenz für den Verſtand, als die zu ihrem Beweis gebrauchten Grundſätze. Eben dieſe beſondern Fälle waren es, in denen die erſten Erfinder zuerſt eine Wahrheit, ohne Hülfe allgemeiner Grundſätze, entdeckten, welches noch Jedem möglich ſeyn muſs, der ſie mit Aufmerkſamkeit betrachtet.

Wir gehen nun zu dem Gebrauch über, der von den Grundſätzen kann gemacht werden.

1) Sie ſind von gutem Nutzen, wie wir ſchon bemerkt haben, in der gewöhnlichen Methode, Wiſſenſchaften nach ihrem gegenwärtigen Zuſtande zu lehren, ob ſie gleich zu ihrer Erweiterung wenig beitragen.

2) Sie haben ihren Nutzen im Diſputiren, um hartnäckige Streiter zum Stillſchweigen und gelehrte Zwiſtigkeiten zur Entſcheidung zu bringen. Wie es aber kam, daſs ſie in dieſer Rückſicht unentbehrlich geworden, darüber lege ich dem Leſer folgende Gedanken zur Prüfung vor. Die Schulen haben das Diſputiren zum Probierſteine des Verſtandes und zum Kriterium der Erkenntniſs gemacht, indem ſie den Sieg demjenigen zuerkannten, der das Feld behielt. Wer das letzte Wort hatte, auf deſſen Seite war in ihren Augen, wo nicht die

Wahrheit, doch die ſtärkſten Gründe. Es war auf dieſem Wege leicht möglich, daſs es zwiſchen geſchickten Fechtern zu keiner Entſcheidung kommen konnte, weil dem einen immer ein neuer Mittelbegriff zu Gebote ſtand, einen Satz zu beweiſen, und der andere konnte eben ſo leicht, mit oder ohne Einſchränkung, den Ober oder Unterſatz läugnen. Um nun ſo viel als möglich zu verhüten, daſs das Diſputiren nicht in ein endloſes Aneinanderreihen von Schlüſſen und Gegenſchlüſſen ausarte, wurden in den Schulen gewiſſe allgemeine Sätze, meiſt von unmittelbarer Evidenz eingeführt; dieſe als Wahrheiten, in denen alle Menſchen einverſtanden ſind, wurden als der allgemeine Maaſsſtab aller Wahrheit angeſehen, und ſie vertraten die Stelle von Grundſätzen, wenn nicht die Diſputierenden andere unter ſich feſtgeſetzt hatten, über welche man von beiden Seiten nicht hinausgehen, von denen man nicht abweichen durfte. Dieſe allgemeinen Sätze, welche den Namen von Grundſätzen erhielten, als die erſten, über die man im Diſputiren nicht hinausgehen dürfe, wurden endlich aus Miſsverſtand für die Gründe und Quellen aller Erkenntniſs und die Grundlage aller Wiſſenſchaften gehalten, weil, wenn man in Streitigkeiten auf einen derſelben kam, man bei ihm ſtehen blieb, und die Sache entſchieden war. Wie ſehr man ſich aber darin irrte, iſt ſchon gezeigt worden.

D

Indem diese Methode der Schulen für das Fundament der Erkenntniss gehalten wurde, kamen diese Sätze, wie mir scheint, auch ausser der Schule in Gebrauch, um Räsonneurs den Mund zu stopfen, mit denen Niemand länger zu disputieren braucht, wenn sie solche unläugbare Sätze läugnen, die alle vernünftige Menschen annehmen. Ihr Gebrauch gehet aber doch auch hier nicht weiter, als um dem Streite Grenzen zu setzen. Sie geben in solchen Fällen, wo man sie so geltend macht, doch keine Belehrung; diese haben schon die in der Streitsache gebrauchten Mittelbegriffe gegeben, deren Verknüpfung ohne Hülfe dieser Grundsätze eingesehen werden kann. Ehe der Grundsatz vorgelegt, und auf ihn der Beweis zurückgeführt wird, kann die Wahrheit schon erkannt werden. Ehe es dazu kommt, würden die Menschen schon falsche Gründe aufgegeben haben, wenn sie in den Streitigkeiten die Entdeckung und Huldigung der Wahrheit, anstatt des eitlen Ringens nach dem Siege, zum Zwekke machten. Auf diese Art können diese Sätze dazu gebraucht werden, die Unlauterkeit und Hartnäckigkeit in die Grenzen zurückzuweisen, die man sich selbst eher würde gesetzt haben, wenn man einen edlen Sinn für Wahrheit hätte. Da aber die schulgerechte Methode den Menschen Erlaubniss und Muth gegeben hat, offenbare Wahrheiten so lange zu bestreiten, bis sie be-

ſchämt, d. i. dahin gebracht ſind, ſich ſelbſt oder feſtgeſetzten Grundſätzen zu widerſprechen, ſo darf man es nicht auffallend finden, wenn ſie auch in den Verhältniſſen des gemeinen Lebens nicht davor erröthen, was unter den Gelehrten für Vollkommenheit und Ehre angerechnet wird, nehmlich, diejenige Seite einer Streitfrage, die man einmal ergriffen hat, ſie mag die wahre oder falſche ſeyn, auch wenn man vom Gegentheil überzeugt iſt, bis auf das Aeuſserſte zu behaupten. Gewiſs ein ſonderbarer Weg, nach Wahrheit und Erkenntniſs zu gelangen, von dem vernünftige, durch die Erziehung nicht verdorbene Menſchen kaum glauben ſollten, daſs er unter Liebhabern der Wahrheit und Verehrern der Religion und Natur Eingang gefunden habe, oder in den Pflanzſchulen derjenigen, welche einſt die Wahrheiten der Religion und Philoſophie unter Unwiſſenden verbreiten ſollen, eingeführt ſey. Iſt es nicht zu befürchten, daſs bei dieſer Art des Studierens der Geiſt der Jünglinge von der reinen Liebe und dem lautern Streben nach Wahrheit abgekehrt wird, ja, daſs er zuletzt gar zu zweifeln anfängt, ob es überhaupt Wahrheit giebt, oder ob ſie Huldigung verdiene? Doch ich will dieſes hier nicht weiter unterſuchen. So viel aber glaube ich, daſs, die Topik der peripatetiſchen Schule abgerechnet, welche ſich viele Menſchenalter behauptet hat, ohne der

Welt

Welt etwas anders, als die Streitkunst zu lehren, diese allgemeinen Sätze nirgends für das Fundament der Wissenschaften, noch für ein grosses Hülfsmittel, die Erkenntniss zu befördern, sind gehalten worden.

Diese allgemeinen Grundsätze sind also im Disputiren von grossem Nutzen, um den Streitsüchtigen den Mund zu stopfen; von wenig Nutzen aber zur Entdeckung unbekannter Wahrheiten, oder zur Unterstützung des Verstandes in seinem Streben nach Erkenntniss. Denn wer hat es noch je versucht, seine Erkenntniss auf den Satz der Einstimmung oder des Widerspruchs zu gründen, und aus diesen, als den Principien der Wissenschaft, ein System nützlicher Erkenntniss abzuleiten? Bei unrichtigen Meinungen, die oft einen versteckten Widerspruch enthalten, kann einer dieser Grundsätze als Probierstein dienen, die Folgerungen, worauf jene führen, in ihrer Blösse darzustellen. Sie können also die Ungereimtheiten in den Räsonnemens, in den Meinungen aufdecken; aber sie tragen wenig zur Aufklärung des Verstandes und zur Leitung seiner Fortschritte in der Erkenntniss bei, in dem alle Erkenntnisse statt finden könnten, ohne etwas an ihrer Gewissheit zu verlieren, wenn man auch nicht an jene Grundsätze gedacht hätte. Zwar können sie, wie schon gesagt worden, Streitsüch-

tige zum Stillschweigen bringen, indem sie die Ungereimtheit dessen, was sie gesagt haben, darstellen, oder sie der Beschämung aussetzen, demjenigen, was Jedermann bekannt ist, und was sie selbst als wahr eingestehen müssen, zu widersprechen. Allein es ist etwas anders, einen Menschen seines Irrthums überführen, und etwas anders, ihn in Besitz der Wahrheit setzen. Welche Wahrheiten sollen uns diese beiden Sätze lehren, oder durch ihren Einfluss erkennbar machen, die wir nicht schon vor ihnen wüssten, oder ohne sie wissen könnten? Sie sind blofs identische Sätze, und wir mögen noch so lange über sie denken und räsonniren, so leiten wir doch keine andere, als wieder identische Sätze ab. Jeder particuläre Satz, wenn er mit Aufmerksamkeit erwogen wird, ist in Rücksicht auf Identität und Nichtidentität an sich eben so klar, eben so gewifs erkennbar, als diese allgemeinen Sätze, nur mit dem Unterschiede, dafs man auf diese eben deswegen, weil sie allgemein sind, desto mehr dringt, und sich auf sie beruft, wodurch sie mehr eingeprägt werden. Andere weniger allgemeine Grundsätze sind nichss als leere Sätze, die nichts als das Verhältnifs und die Beziehung der Worte zu einander aussagen. Von welcher realen Wahrheit belehrt uns der Satz: das Ganze ist allen seinen Theilen gleich? Enthält er etwas anders, als was die Bedeutung des

des Worts Ganz schon von selbst zu verstehen giebt? Ein Mensch, der weiss, dass das Wort Ganz dasjenige bedeutet, was aus allen seinen Theilen zusammengesetzt ist, weiss fast eben so viel, als dass das Ganze allen seinen Theilen gleich ist. Aus demselben Grunde könnte der Satz: ein Hügel ist höher, als ein Thal, mit mehrern ähnlichen für einen Grundsatz gelten. Indessen setzen die Lehrer der Mathematik, wenn sie andere in ihre Wissenschaften einweihen wollen, nicht ohne Grund diesen und andere Grundsätze an die Spitze ihres Systems, damit ihre Schüler, wenn sie gleich anfänglich mit diesen so allgemein abgefassten Sätzen bekannt werden, gewöhnt werden, ähnliche Reflexionen zu machen, und jene als schon gebildete Regeln, auf besondere Fälle mit mehr Leichtigkeit anzuwenden. Nicht als wenn sie bei gleichem Grade der Aufmerksamkeit mehr Klarheit und Evidenz bei sich führten, als die particulären Sätze, welche durch jene bewiesen werden sollen, sondern weil sie dem Verstande schon so vertraut sind, dass man sie nur zu nennen braucht, um sich von ihnen überzeugt zu finden. Dieses bewirkt aber mehr die Art ihres Gebrauchs und die Festigkeit, die sie durch öfteres Denken in dem Verstande bekommen haben, als ein ausgezeichneter Grad von Evidenz. Ehe sich durch die Gewohnheit diese bestimmte Art zu denken und zu räsonniren in

dem Verstande gebildet hatte, so fand vielmehr, wie ich glaube, das Gegentheil statt. Wenn man einem Kinde einen Theil seines Apfels wegnimmt, so erkennt es die Wahrheit, das Ganze ist allen seinen Theilen gleich, besser durch diesen einzelnen Fall, als durch den allgemeinen Satz; und wenn eines von beiden das andere zur Bestätigung nöthig hat, so muss eher das Allgemeine durch das Besondere, als dieses durch jenes dem Verstande fasslich gemacht werden. Denn unsere Erkenntniss fängt bei dem Einzelnen an, und verbreitet sich stufenweise über das Allgemeine, obgleich der Verstand nachher den entgegengesetzten Gang gehet, und nachdem er seine Erkenntniss in so allgemeine Sätze gefasst hat, als möglich ist, diese sich vertraut macht, und dann auf sie, als die Gesetze der Wahrheit und Falschheit, zurückzugehen pflegt. Durch diesen Gebrauch entsteht zuletzt der Gedanke, als hätten particuläre Sätze ihre Wahrheit und Evidenz ihrer Uebereinstimmung mit den allgemeinen zu verdanken. Dieses ist wahrscheinlich der Grund, warum von so vielen, unmittelbar einleuchtenden Sätzen nur die meisten allgemeinen den Titel von Grundsätzen erlangt haben.

§. 12.

§. 12.

Durch diese Grundsätze können Widersprüche bewiesen werden, wenn man nicht behutsam im Gebrauch der Worte ist.

Noch eine Bemerkung ist vielleicht nicht überflüssig. Diese Grundsätze tragen nicht allein nichts zur Erweiterung und Befestigung wahrer Erkenntniss bei, sondern wenn die Begriffe unrichtig, unzusammenhängend und schwankend sind, und wir unsere Gedanken blossen Tönen der Worte preis geben, anstatt die letzten durch bestimmte Begriffe von den Dingen zu fixiren, so dienen sie im Gegentheil mehr dazu, uns in Irrthümern zu befestigen, und nach dem gewöhnlichen Gebrauche der Worte, Widersprüche zu beweisen. Wenn man z. B. mit des Cartes den Begriff von Körper so bestimmt, dass er nichts, als die Ausdehnung in sich fasst, so läst sich durch der Grundsatz, was ist, das ist, leicht erweisen, dass es keinen leeren, das heisst, keinen von Körpern entblösten Raum giebt. Denn wenn der Begriff, den er mit dem Worte Körper verbindet, nichts als Ausdehnung ist, so weiss er gewiss, dass der Raum nicht ohne Körper seyn kann, weil er seinen Begriff von der Ausdehnung klar und deutlich erkennet, und weiss, dass er das, was er ist, und kein

kein anderer Begriff ist, sollte er auch durch drei Ausdrücke, Ausdehnung, Körper, Raum ausgedrückt werden. Wenn nun alle drei Worte nur einen Begriff bezeichnen, so kann ohne Zweifel jedes von dem andern mit eben derselben Evidenz und Gewissheit, als jedes von sich selbst bejahet werden, und unter dieser Voraussetzung ist der Satz: Raum ist Körper, seiner Bedeutung nach eben so wahr und identisch als es der: Körper ist Körper, der Bedeutung und den Worten nach ist.

§. 13.

Wenn nun aber ein Anderer einen von dem des Cartes abweichenden Begriff mit dem Worte Körper verbände, und dadurch ein Object vorstellte, welches sowohl Ausdehnung als Dichtheit hat, so kann dieser eben so leicht beweisen, dass ein körperleerer Raum möglich ist, als Cartes das Gegentheil. Denn er verbindet nun mit dem Worte Raum nur den einfachen Begriff von Ausdehnung, und mit dem Worte Körper den zusammengesetzten von Ausdehnung Widerstand, vereiniget in einem Objecte. Diese beiden Begriffe sind also nicht vollkommen identisch, sondern so verschieden, als die Vorstellungen von Eins und Zwei, Weiss und Schwarz, oder wie Körperheit und Menschheit, und sie können daher, weder an sich, noch in

Wor-

Worten ausgedrückt, von einander bejahet werden, sondern die Verneinung des einen von dem andern, oder der Satz: Raum ist nicht Körper, ist so wahr und einleuchtend, als der, ein und dasselbe Ding kann unmöglich seyn und nicht seyn.

§. 14.

Diese Grundsätze können nicht die Existenz der Dinge ausser uns beweisen.

Ungeachtet beide Sätze, dass ein leerer Raum möglich, und dass er unmöglich ist, durch den Grundsatz der Identität und des Widerspruchs, wie wir gesehen haben, können bewiesen werden, so kann man doch durch keinen derselben darthun, dass irgend einer, oder welcher Körper wirklich existiret. Denn was die Wirklichkeit betrifft, so sind wir blos an die Sinne gewiesen, die uns, so weit sie können, das Wirkliche entdecken. Diese allgemeinen unmittelbaren Grundsätze sind nur eine unveränderliche klare und deutliche Erkenntniss unserer allgemeinen Begriffe, sie können uns keine Gewissheit von dem geben, was ausser dem Gemüthe vorgehet; ihre Gewissheit gründet sich auf die Erkenntniss jeder Vorstellung an sich und ihre Unterscheidung von andern; sie schliessen jeden

Irrthum aus, so lange sie im Bewufstseyn, aber nicht, wenn nur die Worte ohne die Begriffe zurückgeblieben sind, oder wenn die Worte bald für den einen, bald für den andern Begriff unordentlich gebraucht werden. In diesen Fällen müssen sie nur verwirren und in Irrthümer verleiten, da ihre Beweiskraft sich nicht auf die Bedeutung, sondern nur auf den Schall der Worte erstreckt. Ich bemerke dies, um zu zeigen, dafs diese Grundsätze, die so sehr als die Grundpfeiler der Wahrheit gerühmt werden, gar nicht im Stande sind, Irrthümer zu verhüten, wenn man unbedachtsam und gedankenlos in dem Gebrauch der Worte verfährt. Meine Absicht bei dieser ganzen Ausführung ging keineswegs, wie mich Einige gerne beschuldigen möchten, dahin, dafs man sie gänzlich auf die Seite legen sollte. Ich erkläre sie ja selbst für Wahrheiten, für unmittelbar evidente Wahrheiten, und in der Eigenschaft können sie nicht zurückgesetzt werden; so weit ihr Einflufs reicht, ist es vergeblich, und auch mir nicht in den Sinn gekommen, sie einschränken zu wollen. Aber ohne der Wahrheit und Erkenntnifs zu nahe zu treten, glaube ich doch mit Grund behaupten zu können, dafs ihr Nutzen nicht dem grofsen Werthe entspricht, den man ihnen beigelegt hat, und vor dem üblen Gebrauche warnen zu dürfen, durch den sie zur Befestigung des Irrthums dienen müssen.

§. 15.

§. 15.

Ihre Anwendung bei zusammengesetzten Begriffen ist sehr gefährlich.

Ihr Nutzen sey aber bei den Worturtheilen (verbal propositions) so groſs oder gering er will, so kann man doch durch sie von der Natur der Substanzen, insofern sie auſser uns existiren, nicht im geringsten mehr entdecken, als was sich auf Erfahrung gründet. Die Folgerungen aus dem Grundsatze der Einstimmung und des Widerspuchs sind klar, und ihr Gebrauch ohne Gefahr und Nachtheil, wenn Sätze bewiesen werden sollen, die keines Beweises bedürftig sind, weil sie an und für sich klar sind, nehmlich da, wo die Begriffe bestimmt und durch die Sprachzeichen schon hinlänglich erkannt werden. Allein wenn sie zum Beweis solcher Sätze gebraucht werden, worin Ausdrücke für zusammengesetzte Begriffe, z. B. Mensch, Pferd, Gold, Tugend, vorkommen, so ist ihre Anwendung sehr vielen Gefahren ausgesetzt, und sie hat meistentheils zur Folge, daſs die Menschen Falschheit für offenbare Wahrheit, Ungewiſsheit für Demonstration annehmen und behaupten, woraus Irrthum, hartnäckige Rechthaberei und alles Nachtheilige entsteht, was sonst fehlerhaftes Räsonnement begleitet. Die Ursache davon liegt nicht

darin,

darin, daſs dieſe Grundſätze als Beweiſe der Sätze, worin zuſammengeſetzte Begriffe vorkommen, weniger Evidenz und Beweiskraft haben, ſondern in dem gewöhnlichen Irrthum, als hätten die Sätze immer dieſelben Dinge zum Gegenſtande, wo dieſelben Ausdrücke vorkommen, da doch die bezeichneten Begriffe oft gar ſehr abweichend ſind. Indem alſo die Menſchen die Worte für die Dinge nehmen, ſo können und werden auch dieſe Grundſätze gewöhnlich dazu gebraucht, widerſprechende Sätze zu beweiſen, wie wir an dem obigen Beiſpiele von dem leeren Raume gezeigt haben, und gleich noch deutlicher machen werden.

§. 16.

Der Menſch ſey zum Beiſpiel das Object, von dem man etwas durch jene erſten Grundſätze beweiſen will. Wir werden ſehen, daſs alles, was durch ſie dargethan wird, nur Worte betrifft, und keinen wahren, allgemein gewiſſen Satz oder Erkenntniſs von einem auſser uns exiſtirenden Weſen begründen kann. Erſtlich: wenn ein Kind ſich einen Begriff von einem Menſchen gebildet hat, ſo iſt er wahrſcheinlich einem Gemälde ähnlich, in dem ein Maler die äuſsern Anſichten vereiniget hat. Von dieſem aus ſolchen einfachen Vorſtellungen zuſammengeſetzten Begriffe macht in England die

die weiſse oder die Fleiſchfarbe einen Beſtandtheil aus. Hier kann nun das Kind aus dem Grundſatze des Widerſpruchs demonſtriren, daſs ein Neger kein Menſch iſt, weil die weiſse Farbe ein unveränderliches Merkmal des Begriffs von Menſchen iſt. Die Gewiſsheit dieſes Satzes gründet ſich bei dem Kinde aber nicht auf jenen Grundſatz, den es vielleicht noch nie gehört oder gedacht hatte, ſondern auf die deutliche Wahrnehmung der Vorſtellungen, Weiſs und Schwarz, die man ihm nicht ausreden, die es nicht mit einander verwechſeln kann, es mag von dem Grundſatze etwas wiſſen oder nicht. Dieſem Kinde, oder jedem andern, der einen ſolchen Begriff vom Menſchen hat, kann man nie beweiſen, daſs der Menſch eine Seele hat; denn weil der Begriff nichts davon enthält, ſo kann es auch der Grundſatz der Einſtimmung nicht beweiſen; es gründet ſich vielmehr auf das Wahrnehmen und Zuſammenfaſſen, wodurch der zuſammengeſetzte Begriff vom Menſchen gebildet wird.

§. 17.

Zweitens. Wenn nun Einer in der Zuſammenſetzung dieſes Begriffs weiter geht, und zu der äuſsern Geſtalt das Lachen und vernünftige Sprache hinzuſetzt, ſo kann er nach dem Grundſatz: Ein und daſſelbe Ding

kann unmöglich ſeyn und nicht ſeyn, beweiſen, daſs Kinder und Kretinen keine Menſchen ſind. Ich habe wirklich mit ſehr vernünftigen Menſchen geſprochen, die dieſes im Ernſt behaupteten.

§. 18.

Drittens. Ein anderer ſetzt vielleicht den Begriff Menſch nur aus den Begriffen von einem Körper im Allgemeinen, dem Sprach- und Vernunftvermögen zuſammen, und ſchlieſst die äuſsere Geſtalt völlig aus. Dieſer kann beweiſen, daſs ein Menſch ohne Hände und vierfüſsig ſeyn kann, weil beides nicht in ſeinem Begriff eingeſchloſſen iſt, und daſs, wo er in einem Körper von was immer für einer Geſtalt, Sprache und Vernunft zuſammen findet, dieſes ein Menſch iſt. Denn wenn er eine deutliche Erkenntniſs von einem ſolchen zuſammengeſetzten Begriffe hat, ſo iſt er gewiſs, daſs das iſt, was iſt.

§. 19.

Dieſe Grundſätze ſind von wenig Nutzen, wo die Begriffe klar und deutlich ſind.

Wir dürfen alſo, alles richtig erwogen, behaupten, daſs, wenn unſere Begriffe, und eben

ſo

ſo ihre Ausdrücke beſtimmt ſind, dieſe Grundſätze ziemlich entbehrlich, und von wenig Nutzen ſind, um die Einſtimmung oder Nichteinſtimmung zu beweiſen. Wer die Wahrheit oder Falſchheit dieſer Sätze nicht ohne dieſe oder ähnliche Grundſätze erkennen kann, wird auch bei dieſen wenig Hülfe finden; denn es iſt nicht vorauszuſetzen, daſs er die Wahrheit der letztern ohne Beweis einſehe, wenn er bei andern unmittelbar einleuchtenden Sätzen dazu eines Beweiſes bedarf. Aus dieſem Grunde iſt bei keiner anſchauenden Erkenntniſs mehr oder weniger ein Beweis erfoderlich oder zuläſſig. Wer alſo dieſes fodert, hebt das Fundament aller Erkenntniſs und Gewiſsheit auf. Wer ſich nicht ohne Beweis von der Gewiſsheit des Satzes 2 = 2 überzeugen kann, wird auch eines Beweiſes bedürftig ſeyn, um den Grundſatz, was iſt, das iſt, als Grundſatz anzunehmen. Wer nicht ohne Beweis die evidente Wahrheit der Sätze, zwei iſt nicht drei, weiſs iſt nicht ſchwarz, ein Triangel iſt kein Zirkel, einſehen kann, der wird ſich auch von dem Satz des Widerſpruchs nicht ohne Demonſtration überzeugen können.

§. 20.

Ihr Gebrauch ist gefährlich, wo die Begriffe undeutlich sind.

So wie diese Grundsätze bei deutlichen bestimmten Begriffen sehr unerheblich sind, so ist ihr Gebrauch bei unbestimmten Begriffen sehr gefährlich. Wo wir Worte gebrauchen, denen keine feste Begriffe angeknüpft sind, deren Bedeutung schwankend und veränderlich ist, und bald diese, bald jene Vorstellung bezeichnet, so entspringen daraus nur Irrthümer und Missverständnisse, welche diese Grundsätze, wenn sie zum Beweise der aus solchen Worten gebildeten Sätze dienen sollen, durch ihr Ansehen nur befestigen und tiefer einprägen.

Achtes Kapitel.

Von spielenden (trifling) Sätzen.

§. 1.

Einige Sätze erweitern die Erkenntniss nicht.

Ob die Grundsätze, von denen ich in dem vorhergehenden Kapitel gehandelt habe, den Nutzen

Nutzen für reale Erkenntniſs haben, den man ihnen gemeiniglich zumiſst, mögen andere entſcheiden. Entſcheidender aber läſst ſich, wie ich glaube, dies behaupten, daſs es allgemeine Sätze giebt, welche, ob ſie gleich gewiſs wahr ſind, doch den Verſtand weder aufklären, noch die Erkenntniſs erweitern. Von der Art ſind folgende.

§. 2.

Identiſche Sätze.

I. Alle bloſs identiſche Sätze. Daſs dieſe keine Belehrung enthalten, fällt ſogleich in die Augen. Denn wenn ein Wort von ſich ſelbſt bejahet wird, es ſey nun ein leeres Wort, oder enthalte einen klaren realen Begriff, ſo wird uns in der That nichts gelehrt, was wir nicht vorher mit Gewiſsheit wiſſen konnten, wir mögen nun dieſen Satz ſelbſt bilden, oder er mag uns von Andern vorgetragen werden. Der allgemeinſte Satz, was iſt, das iſt, kann freilich zuweilen dazu gebraucht werden, einen Menſchen von der Ungereimtheit zu überführen, deren er ſich ſchuldig macht, wenn er durch Umſchweife oder zweideutige Worte in einzelnen Fällen leugnen wollte, daſs A = A iſt. Denn kein Menſch wird ſo offenbar dem Menſchenverſtande Hohn ſprechen wollen, um in klaren Worten handgreifliche und un-

unmittelbare Widersprüche zu behaupten; und wenn er es thut, so ist man entschuldiget, wenn man alles Räsonnement mit ihm abbricht. Dennoch darf ich wohl behaupten, daſs weder die angenommenen Grundsätze, noch ein anderer identischer Satz, irgend eine Belehrung für uns enthalten. Und wenn auch jener berühmte Grundsatz, der mit einer Art von Triumph für die Grundstütze aller Demonstration angesehen wird, zum Beweise dieser identischen Sätze gebraucht werden kann, und oft wirklich gebraucht wird, so ist doch alles, was durch ihn bewiesen wird, nichts weiter, als daſs dasselbe Wort mit gröſster Gewiſsheit von sich bejahet werden kann, ohne den geringsten Zweifel an der Wahrheit eines solchen Satzes, und man erlaube mir, hinzuzusetzen, ohne alle reale Erkenntniſs.

§. 3.

Um diesen Preis kann auch ein Unwissender, wenn er nur ein Urtheil zu bilden weiſs, und versteht, was er damit meint, wenn er Ja oder Nein saget, tausend Sätze bilden, von deren Wahrheit er mit unumstöſslicher Gewiſsheit überzeugt seyn mag, ohne die geringste Sache dadurch zu erkennen, z. B. was eine Seele ist, das ist eine Seele, oder eine Seele ist eine Seele, wer eine Seele hat,

hat, der hat eine Seele; ein Geist ist ein Geist; was Wirklichkeit hat, das hat Wirklichkeit; u. s. w. Ist das etwas anders, als mit Worten spielen? Es ist gerade so viel, als wenn ein Affe eine Auster aus der einen Hand in die andere nähme, und wenn er der Sprache mächtig wäre, dabei sagte: die Auster in der rechten Hand ist das Subject, und die in der linken das Prädicat. Er hätte dann ohne Zweifel den evidenten Satz: Auster ist Auster, bilden können, ohne dadurch im geringsten klüger zu werden. Gewiss ein Verfahren, welches in demselben Verhältniss den Verstand befriedigen, als die Auster den Hunger stillen kann.

Ich weiss, es giebt gewisse Männer, welche sich für die identischen Sätze, weil sie unmittelbar einleuchtend sind, sehr interessiren. Sie glauben der Philosophie einen grossen Dienst zu leisten, wenn sie dieselben geltend zu machen suchen, als würde durch sie allein alle Erkenntniss begründet, und der Verstand in alle Wahrheit eingeleitet. Ich räume so gern, als jeder Andere, ein, dass sie alle wahr und unmittelbar evident sind; noch mehr, ich gestehe, dass der Grund aller unserer Erkenntniss in dem Vermögen liegt, einerlei Vorstellung für dieselbe anzuerkennen, und sie von allen, die nicht dieselbe sind, zu unterscheiden, wie in

dem vorhergehenden Kapitel gezeigt worden. Allein ich kann nicht einsehen, wie dadurch der Gebrauch der identischen Vorstellungen zur Erweiterung der Erkenntniss gegen den Vorwurf einer Spielerei zu retten sey. Man wiederhole so oft, als man will, der Wille ist Wille, man lege einen noch so hohen Werth darauf; welchen Gewinn erhält durch diesen und ähnliche Sätze die Erkenntniss? Wenn ein Mensch in solchen Sätzen, wie: ein Gesetz ist ein Gesetz, Verbindlichkeit ist Verbindlichkeit, Recht ist Recht und Unrecht ist Unrecht, so reich ist, als der Reichthum seiner Worte gestattet, können ihm diese und ähnliche zu einiger Bekanntschaft mit der Moral verhelfen, oder ihn von dem, was Moralität ist, unterrichten? Derjenige, der nicht weiss, und vielleicht nie wissen wird, was Recht und Unrecht, und was die Richtschnur von beiden ist, kann doch so zuversichtlich diese und ähnliche Sätze bilden, und mit gleicher Gewissheit ihre Wahrheit erkennen, als ein Mann von der vollkommensten moralischen Erkenntniss. Allein enthalten sie denn etwas, das zur Ausübung der Pflichten nothwendig oder nützlich ist?

Etwas weniger spielend würde es seyn, wenn man zur Aufhellung des Verstandes in einem Theile der Erkenntniss sich identischer

tischer Sätze befleissigte, und auf solche Sätze baute, als: Substanz ist Substanz; Körper ist Körper; ein leerer Raum ist ein leerer Raum, u. s. w. Denn alle solche Sätze sind gleich wahr, gewiss und unmittelbar einleuchtend. Man muss sie indessen doch unter die spielenden rechnen, wenn sie als Princip der Belehrung und Beförderung der Erkenntniss gebraucht und geschätzt werden, denn sie lehren nichts, was nicht Jeder, der nur des Denkens fähig ist, ohne sie weiss, dass nehmlich derselbe Ausdruck derselbe Ausdruck, derselbe Begriff derselbe Begriff ist. In dieser Rücksicht behauptete ich und behaupte noch, dass es nichts besseres, als ein Spielwerk ist, wenn man solche Sätze einem vorträgt und einprägt, um seinem Verstande neues Licht zu geben, und denselben in die Erkenntniss der Dinge einzuleiten.

Belehrung ist etwas ganz anders. Wer sich und andere für unbekannte Wahrheiten empfänglich machen will; muss Mittelbegriffe ausfindig machen, und sie in solcher Ordnung zusammenstellen, dass der Verstand die Einstimmung oder Nichteinstimmung der in Frage genommenen Begriffe einsehen kann. Belehrend sind die Sätze, wenn sie das thun, aber nicht, wenn ein Wort von sich selbst ausgesagt wird, wodurch Niemand einen Zuwachs in irgend ei-

ner Erkenntniſs erhält. Die identiſchen Sätze helfen ſo wenig dazu, als das Leſenlernen erleichtert wird, wenn man einem die Sätze vorſaget: A iſt A, B iſt B, welches jeder Knabe ſo gut wiſſen kann, als ſein Schulmeiſter, ohne daſs er dadurch ſein ganzes Leben hindurch ein Wort leſen lernt, oder in der Kunſt zu leſen weiter kommt.

Wenn diejenigen, welche mich tadeln, daſs ich dieſe Sätze ſpielende nenne, nur das, was ich oben geſagt habe, mit Bedacht geleſen haben, ſo müſſen ſie bald geſehen haben, daſs ich unter identiſchen Sätzen nur diejenigen verſtehe, in welchen ein und derſelbe Ausdruck, der denſelben Begriff bezeichnet, von ſich ſelbſt bejahet wird, welches wohl der eigentliche Sinn dieſes Worts iſt. Und von dieſen darf ich auch jetzt noch ohne alle Bedenklichkeit behaupten, daſs es nicht viel beſſer, als Spielerei iſt, ſie als belehrende Erkenntniſſe vorzutragen. Denn für einen denkenden Menſchen iſt es überflüſſig, da er ſie ſelbſt findet, wo ſie zu bemerken ſind, und wenn er ſie denkt, ihre Wahrheit nicht bezweifeln kann.

Wenn Einige nicht dieſe ſondern andere Sätze unter den identiſchen verſtehen, ſo mögen andere entſcheiden, ob ſie oder ich den eigentlichen Sprachgebrauch befolge. Aber alles

les, was sie von Sätzen sagen, die nicht in meinem Sinne identisch sind, gehet mich und meine Behauptungen nichts an.

§. 4.

Wenn ein Theil eines zusammengesetzten Begriffs von dem Ganzen ausgesagt wird.

II. Eine andere Art von spielenden Sätzen ist, wenn ein Theil eines zusammengesetzten Begriffs von dem Worte des ganzen Begriffs, ein Theil der Definition von dem erklärten Worte prädiciret wird. Von der Art sind diejenigen, wo die Art oder ein engerer Begriff das Subject und die Gattung oder ein weiterer das Prädicat ist; z. B. Blei ist ein Metall. Für Einen, der einen deutlichen Begriff von Blei hat, ist dieser Satz wenig belehrend. Alle einfachen Merkmale, die der Begriff Metall enthält, hatte er schon vorher gefasst, und in dem Worte Blei ausgedrückt. Wenn Jemand die Bedeutung des Worts Metall, aber nicht die des Worts Blei wüsste, so würde man ihm freilich die letztere auf einem kürzeren Wege dadurch erklären, dass man sagte: es ist ein Metall, als wenn man die Merkmale, welche das Wort Metall auf einmal ausdrückt, einzeln aufzählen wollte.

§. 5.

Gleiche Spielerei ist es, einen Theil der Definition von dem erklärten Worte, oder einen Bestandtheil eines zusammengesetzten Begriffs von dem Worte des vollständigen Begriffs zu prädiciren, z. B. Alles Gold ist schmelzbar. Die Scmelzbarkeit, die ein Bestandtheil des durch Gold bezeichneten Begriffs ist, diesem Worte, welches in der gewöhnlichen Bedeutung jenes Merkmal schon in sich fasst, beilegen, ist doch gewiss nichts anders, als ein Spiel. Es würde gewiss lächerlich seyn, wenn man den Satz, Gold ist gelb, als eine wichtige Wahrheit und im Ernste behaupten wolte. Der Satz, es ist schmelzbar, ist um nichts bedeutender, obgleich dieses Merkmal nicht mit in der gewöhnlichen Bedeutung des Worts Gold enthalten ist. Wie kann es belehrend seyn, wenn man einem sagt, was man ihm schon gesagt hat, oder was man als bekannt voraussetzen muss? Wenn man mit einem spricht, so muss man annehmen, dass er die Bedeutung des Worts kenne, im entgegengesetzten Fall ist man verbunden, sie anzugeben. Weiss nun Jemand, dass das Wort Gold den Begriff von einem gelben, schweren, schmelzbaren und schlagbaren Körper bezeichnet, so wird es für ihn wenig unterrichtend seyn, wenn man in einem förmlichen Satze mit der Miene der Wicktigkeit saget:

get: das Gold ist schmelzbar. Solche Sätze können nur die Redlichkeit dessen verdächtig machen, der zuweilen an die Erklärung seiner Ausdrücke erinnert, indem er willens ist, dieselbe zu verlassen; sie können, ungeachtet ihrer Wahrheit, doch nur Kenntnifs von der Bedeutung der Worte gewähren.

§. 6.

Jeder Mensch ist ein Thier oder ein lebendes Wesen, ist ein so gewisser Satz, als je einer seyn kann; er bringt aber der Erkenntnifs der Dinge so wenig nahe, als wenn man sagt: ein Zelter ist ein Prachtpferd oder ein schreitendes wieherndes Thier. Beide betreffen nur die Bedeutung der Worte, und geben blos zu erkennen, dafs Körper, Empfindung und Bewegung drei Bestandtheile des Begriffs Mensch sind, und dafs, wo sie nicht gefunden werden, die Benennung Mensch diesem Dinge nicht zukommt; eben so, dafs Körper, Empfindung, eine gewisse Art des Gangs und der Stimme zu den wesentlichen Bestandtheilen des Begriffs eines Zelters gehören. Es ist hier völlig einerlei, ob ein oder mehrere Merkmale, welche zusammen den Begriff Mensch bilden, von dem Worte Mensch bejahet werden. Wenn z. B. ein Römer durch das Wort homo folgende verschiedene aber in einem Subject vereinigte

Be-

Begriffe ausdrückte, nehmlich Körper, Empfindungsvermögen, Bewegungsvermögen, Vernunft, das Vermögen zu lachen, so könnte er ohne Zweifel einen oder alle diese zusammen mit der gröfsten Gewifsheit und Allgemeinheit von dem Worte Mensch behaupten, dadurch aber nicht mehr sagen, als dafs die Bedeutung dieses Worts in seinem Lande alle diese Begriffe zusammenfasse. Wer mir hingegen sagt, dafs das Wesen, in dem Empfindung, Bewegung, Vernunft und Lachen vereinigt sind, einen Begriff von Gott hat, oder durch Opium in Schlaf versetzt werden kann, der bildet einen wirklich lehrreichen Satz. Denn der Begriff Mensch enthält nichts davon, und wir lernen dadurch etwas mehr, als was das Wort bedeutet, mehr, als blofse Wortkenntnifs.

§. 7.

Ehe ein Mensch einen Satz bildet, setzt man voraus, dafs er die Ausdrücke verstehet, deren er sich in demselben bedienet, weil er sonst wie ein Papagay, der leere Töne nachmacht, die er von Andern gelernt hat, aber nicht wie ein vernünftiges Wesen spricht, welches die Töne zu Zeichen seiner Vorstellungen macht. Auch von dem Hörer mufs man voraussetzen, dafs er die Ausdrücke des Sprechenden verstehe; weil

weil der letzte sonst eine verdorbene unverständliche Sprache reden müfste. Derjenige spielet also mit Worten, der einen Satz bildet, der nicht mehr saget, als was der eine Ausdruck schon in sich enthält, z. B. ein Triangel hat drei Seiten. Dieses kann nur dann verstattet werden, wenn man einem Andern Ausdrücke, die er nicht verstehet, erkläret. Identische Sätze lehren also nur die Bedeutung und den Gebrauch der Worte.

§. 8.

Wir können also die Wahrheit zweier Arten von Sätzen mit vollkommener Wahrheit erkennen. Erstlich spielende Sätze, die zwar Gewissheit enthalten, die aber nur die Worte angehet, und nicht belehrend ist. Zweitens können wir auch die Wahrheit derjenigen Sätze mit Gewissheit einsehen, welche etwas von einem Dinge behaupten, das eine nothwendige Folge des Begriffs von dem Dinge, aber nicht in demselben enthalten ist, z. B. in jedem Triangel ist der äussere Winkel grösser, als einer von den entgegengesetzten innern. Dieses Verhältniss der Winkel macht keinen Bestandtheil des Begriffs eines Dreiecks aus; der Satz ist also belehrend, und enthält reale Wahrheit und Erkenntniss.

§. 9.

Viele allgemeine Sätze von Substanzen sind spielend.

Wir haben wenig oder gar keine Erkenntniſs von den Verbindungen einfacher Merkmale, welche in den Subſtanzen zuſammen exiſtiren, auſſer durch die Sinne. Es ſind daher keine allgemeine gewiſſe Sätze von den Subſtanzen möglich, ausgenommen diejenigen, worauf uns ihr Nominalweſen führet; und ſelbſt dieſes gewähret uns nur wenige und unbedeutende Wahrheiten in Rückſicht derjenigen, welche ſich auf das reale Weſen der Subſtanzen gründen. Die allgemeinen Sätze, welche Subſtanzen zum Gegenſtande haben, ſind alſo, wenn ſie gewiſs ſind, gröſstentheils ſpielend; und wenn ſie belehrend ſind, ungewiſs und von der Art, daſs wir ihre reale Wahrheit nicht erkennen können, ſo ſehr auch fortgeſetzte Beobachtungen und Analogie unſere Urtheilskraft mit Muthmaſsungen zu Hülfe kommt. Daher rühret es, daſs man oft ſehr deutliche und zuſammenhängende Räſonnemens höret, die keinen Inhalt haben. Denn es iſt einleuchtend, daſs die Worte von ſubſtantiellen Weſen, inſofern ihnen eine relative Bedeutung angeknüpft iſt, und die Erklärung ihrer Begriffe es erlaubt, ſo gut, als andere in bejahende und verneinende Sätze verbunden

bunden werden können; diese Sätze sind so wahr, und es können von ihnen andere mit eben der Gewißsheit abgeleitet werden, als bei den realsten Sätzen der Fall ist, ohne daſs sie bei dem allen die geringste Erkenntniſs von der Natur und der Realität auſser uns existierender Dinge enthalten. Durch diese Methode kann Einer Demonstrationen und unbezweifelte Sätze in Worten aufstellen, ohne doch die Erkenntniſs von der objectiven Wahrheit der Dinge im geringsten zu befördern. Er darf z. B. nur die Worte Substanz, Mensch, Thier, Form, organische Kraft, Sinnlichkeit, Vernunft mit ihrer gewöhnlichen Bedeutung kennen, und kann er mehrere unbestreitbare Sätze von der Seele aufstellen, ohne zu wissen, was die Seele wirklich ist. Eine groſse Menge von solchen inhaltleeren Sätzen, Demonstrationen und Schlüssen findet man in den Schriften über Metaphysik, Schultheologie und einer gewissen Naturphilosophie, durch welche kein Mensch von Gott, von Geistern und den Körpern etwas mehreres lernt, als er vorher wuſste.

§. 10.

Wer die Freiheit zu definiren hat, d. i. die Bedeutungen der substantiellen Worte zu bestimmen, (wie Jeder thut, der dadurch seine

eignen Begriffe bezeichnet); wer ihre Bedeutungen willkührlich bestimmt, indem er sie auf seine und Andrer Einbildungen, nicht auf Forschungen über die Natur der Dinge selbst gründet, kann ohne viele Mühe das eine Wort von dem andern nach den Beziehungen und Rücksichten auf einander, die er in sie einmal gelegt hat, auf das strengste ableiten; er nimmt hier keine Rücksicht auf die Natur der Dinge, insofern sie übereinstimmen oder nicht, sondern nur auf seine Begriffe und die Ausdrücke derselben. Aber dadurch vermehrt er so wenig seine Erkenntniss, als derjenige sein Vermögen vermehrt, der aus einem Sack Zahlpfennigen eine grosse Summe von Louisdoren, Thalern u. s. w. aufzählet.

§. 11.

Veränderlichkeit in dem Gebrauch der Worte.

III. Der Gebrauch der Worte, vorzüglich in Streitigkeiten, giebt uns Ursache, oft über eine noch andere Wortspielerei zu klagen, die von der schlimmsten Art ist, und uns noch weiter von der gewissen Erkenntniss entfernt, die wir zu finden hofften. Viele Schriftsteller sind nehmlich so wenig darauf bedacht, wirkliche Erkenntniss der Natur zu befördern, dass sie vielmehr in dem Gebrauch der Worte willkühr-

kührlich und regellos verfahren; und durch Veränderlichkeit in der Bedeutung weder die Ableitungen des einen Worts von dem andern klar, noch ihr Räſonnement deutlich und zuſammenhängend machen. Dieſes würde ſehr leicht zu bewerkſtelligen ſeyn, obgleich der Inhalt dadurch nicht lehrreicher würde, wenn ſie es nicht vortheilhaft fänden, ihre Unwiſſenheit oder Hartnäckigkeit unter der Dunkelheit verwickelter Redensarten zu bedecken, wozu bei vielen Menſchen vielleicht auch Unachtſamkeit und üble Angewöhnung nicht wenig beiträgt.

§. 12.

Kennzeichen von inhaltleeren Sätzen.

Zum Schluſſe ſetze ich noch die Merkmale her, an denen bloſs wörtliche Sätze erkannt werden können. Erſtlich: Alle Sätze, worin zwei abſtracte Ausdrücke von einander bejahet werden, betreffen bloſs die Bedeutung der Worte. Denn da ein abſtracter Begriff nur mit ſich ſelbſt aber nicht mit einem andern identiſch ſeyn kann, ſo kann es nichts mehr zu bedeuten haben, wenn das abſtracte Sprachzeichen deſſelben von einem andern bejahet wird, als, daſs jener Begriff durch dieſes Wort könnte oder

sollte bezeichnet werden, oder, daſs beide Worte einerlei Begriff bezeichnen, z. B. Sparſamkeit iſt Wirthſchaftlichkeit, Dankbarkeit iſt Gerechtigkeit, dieſe oder jene Handlung iſt Mäſsigkeit. So ſcheinbar auch dieſe Sätze vorerſt klingen, ſo iſt doch bei näherer Unterſuchung ihr Gegenſtand nur die Bedeutung dieſer Worte.

§. 13.

Zweitens: Alle Sätze ſind bloſs wörtlich, wo ein Theil eines zuſammengeſetzten Begriffs, der durch ein Wort ausgedrückt wird, von dieſem Worte bejahet wird; z. B. Gold iſt ein Metall. Alſo alle Sätze, in denen Gattungen oder Worte von weiterem Umfange von engern Worten als Arten und Individuen bejahet werden, haben keinen realen Inhalt.

Wenn nach dieſen beiden Regeln, die Sätze, welche im mündlichen und ſchriftlichen Räſonnemens gewöhnlich vorkommen, geprüft werden, ſo wird ſich das Reſultat ergeben, daſs mehrere, als man glauben möchte, bloſs die Bedeutung, den Gebrauch und die Anwendung der Worte zum Gegenſtande haben.

Als

Als untrügliche Regel dürfte wohl dieses aufgestellt werden. Wenn nicht ein Begriff, den ein Wort ausdrückt, deutlich erkannt und betrachtet; wenn nicht etwas, das in dem Begriffe nicht enthalten ist, von dem Worte bejahet oder verneinet wird, da betrifft unser Denken nur Worte, aber reale Wahrheit und Falschheit ist ausgeschlossen. Die Beobachtung dieser Regel könnte uns vielleicht einen beträchtlichen Theil von unnützen Arbeiten und Streitigkeiten ersparen, und den mühevollen irrenden Weg in Erforschung der realen Wahrheit abkürzen.

Neuntes Kapitel.

Von Erkenntniss der Existenz.

§. 1.

Allgemeine gewisse Sätze haben nicht die Existenz zum Objecte.

Wir haben bisher nur von dem Wesen der Dinge gehandelt, welches blos in abstracten Be-

griffen besteht. Diese Begriffe abstrahiren von der Wirklichkeit individueller Dinge, und können daher durchaus keine Erkenntniss von der Existenz irgend eines Dinges geben. Denn die erste Handlung des Verstandes bei der Abstraction bestehet darin, einen Begriff nur als etwas in dem Verstande Wirkliches zu betrachten. Wir können hier beiläufig die Anmerkung machen, dass jeder allgemeine Satz, von dessen Wahrheit oder Falschheit eine gewisse Erkenntniss möglich ist, kein Daseyn betrifft; dass hingegen jeder particuläre bejahende oder verneinende Satz, der nicht gewiss seyn würde, wenn man ihn allgemein machte, nur allein Wirklichkeit zum Gegenstande hat. Die letzten zeigen nehmlich die zufällige Verbindung oder Trennung der Vorstellungen in existierenden Dingen an, welche in dem abstracten Wesen keine erkennbare nothwendige Verbindung oder Unvereinbarkeit haben.

§. 2.

Die Erkenntniss der Existenz ist dreifach.

Doch wir werden an einem andern Orte von der Natur der Sätze und den verschiedenen Arten der Verbindung des Prädicats mit dem Subjecte ausführlicher handeln, und gehen daher

her sogleich zur Untersuchung unsrer Erkenntniss von der Existenz der Dinge, und der Art, wie wir sie erlangen, über. — Wir haben eine Erkenntniss von unserm eignen Daseyn durch die Anschauung; von der Existenz Gottes durch die Demonstration; und von dem Daseyn anderer Dinge durch die Empfindung.

§. 3.

Die Erkenntniss von unserm eignen Daseyn ist anschauend.

Unser eignes Daseyn erkennen wir so klar, so gewiss, dass es eines Beweises weder bedarf, noch empfänglich ist. Denn nichts kann für uns so evident seyn, als unsere eigne Existenz. Ich denke, ich schliesse, ich empfinde Vergnügen und Schmerz. Kann etwas von diesen klärer seyn, als mein eignes Daseyn? Wenn ich an allen andern Dingen zweifle, so nöthiget mich selbst dieser Zweifel, an meine Existenz zu denken, und macht es unmöglich, sie in Zweifel zu ziehen. Denn wenn ich weiss, dass ich Schmerz empfinde, so ist es einleuchtend, dass die Wahrnehmung von meiner eignen Existenz so gewiss ist, als von dem Daseyn des Schmerzes, den ich fühle; wenn ich also weiss, dass ich zweifele, so habe ich eine so gewisse Wahrnehmung von dem

zweifelnden Subjecte, als von dem Denken, das ich zweifeln nenne. Die Erfahrung überzeugt uns also, daſs wir eine anschauende Erkenntniſs von unserm Daseyn, ein inneres untrügliches Gefühl, daſs wir sind, haben. In jedem Akt des Empfindens, Schlieſsens und Denkens werden wir unsers Daseyns bewuſst, und die Gewiſsheit davon erreicht den höchsten Grad.

Zehntes Kapitel.

Von der Erkenntniſs des Daseyns Gottes.

§. 1.

Wir sind einer gewissen Erkenntniſs vom Daseyn Gottes empfänglich.

Obgleich uns Gott keine angebornen Begriffe von ihm selbst gab, noch originelle Züge einprägte,

prägte, in denen wir das Seyn desselben lesen könnten; so hat er uns doch dadurch, daſs er uns mit den Kräften unsers Geistes ausrüstete, nicht ohne Zeugen seines Daseyns gelassen. Denn wir haben Empfindung, Wahrnehmung und Vernunft, und so lange unser Selbstbewuſstseyn dauert, so lange darf es uns nicht an einem Beweis für dasselbe fehlen. Es wäre Ungerechtigkeit, uns in diesem wichtigen Punkte über unsere Unwissenheit zu beklagen, denn er hat uns so reichlich mit den Mitteln, ihn zu entdecken und zu erkennen, versehen, als es für den Endzweck unsers Daseyns und das wichtige Interesse unserer Glückseligkeit nothwendig war. Ungeachtet aber diese Wahrheit unter allen am meisten der Vernunft sich aufdringt, und ihre Evidenz, wo ich nicht irre, der mathematischen Gewiſsheit gleich kommt, so erfodert sie doch Nachdenken und Aufmerksamkait; die Vernunft muſs auf eine regelmäſsige Ableitung derselben aus einem Theile ihrer aufschauenden Erkenntniſs denken, sonst sind wir so unwissend und ungewiſs in diesem, als in andern Sätzen, welche an sich einer lichtvollen Demonstration fähig sind. Um daher zu zeigen, daſs wir der Erkenntniſs vom Daseyn Gottes fähig sind, und wie wir zur Gewiſsheit darin kommen, dürfen wir nur, denke ich, auf uns selbst und die untrügliche Erkenntniſs von unserm Daseyn zurückgehen.

§. 2.

Der Mensch weiſs, daſs er ſelbſt exiſtirt.

Daſs jeder Menſch ein klares Bewuſstſeyn von ſeinem eigenen Daſeyn hat, iſt wohl auſsen allen Zweifel. Jeder Menſch weiſs gewiſs, daſs er exiſtiert, und daſs er etwas iſt. Wer noch daran zweifeln kann, ob er etwas oder nichts iſt, mit dem habe ich ſo wenig zu thun, als ich ein bloſses Nichts mit Gründen überzeugen würde, daſs es etwas iſt. Wenn Jemand ſo ſehr den Skeptiker affectirt, daſs er ſeine eigne Exiſtenz läugnet, (denn es iſt offenbar unmöglich, ſie wirklich zu bezweifeln,) ſo mag er meinetwegen die Glückſeligkeit, ein Nichts zu ſeyn, ſo lange genieſsen, bis ihn Hunger oder ein anderes unangenehmes Gefühl von dem Gegentheil überführt. Ich darf es alſo als eine Wahrheit vorausſetzen, daſs jeder, der wirklich exiſtiert, auch etwas iſt, als eine Wahrheit, von der Jeder eine ſo gewiſſe Erkenntniſs hat, daſs ſie ihm allen Zweifel verbietet.

§. 3.

§. 3.

Nichts kann etwas hervorbringen, es muſs ein ewiges Weſen geben.

Jeder Menſch erkennet ferner mit anſchauender Gewiſsheit: daſs ein bloſses Nichts ſo wenig ein reales Ding hervorbringen, als es zwei rechten Winkeln gleich ſeyn kann. Wenn ein Menſch nicht erkennet, daſs ein Unding, oder dasjenige, dem alles Seyn mangelt, nicht zwei rechten Winkeln gleich ſeyn kann, ſo iſt es ihm unmöglich, eine Demonſtration des Euclides zu erkennen. Sobald wir daher wiſſen, daſs es ein reales Ding giebt, und daſs ein Unding kein reales Ding hervorbringen kann, ſo iſt es eine unwiderlegliche Demonſtration, daſs von Ewigkeit etwas Reales muſs exiſtiert haben. Denn was nicht von Ewigkeit iſt, hat einen Anfang, und was einen Anfang hat, muſs durch ein anderes Weſen hervorgebracht ſeyn.

§. 4.

Das ewige Weſen muſs den höchſten Grad von Macht beſitzen.

Es iſt ferner einleuchtend, daſs ein Ding, welches ſein Daſeyn von einem andern hat, alles, was in ſeinem Weſen enthalten iſt, und

was

was zu ſeiner Exiſtenz gehört, auch von einem andern muſs erhalten haben. Alle Kräfte, die es hat, muſs es derſelben Quelle verdanken. Die ewige Quelle aller Weſen muſs alſo auch die Quelle und der Urſprung aller Kräfte, und folglich muſs das ewige Weſen höchſt mächtig ſeyn.

§. 5.

Es muſs die höchſte Intelligenz ſeyn.

Der Menſch findet in ſich Bewuſstſeyn und Erkenntniſs. Wir gewinnen dadurch ſchon wieder einen Schritt vorwärts, und wiſſen nun gewiſs, daſs es in der Welt nicht nur ein (unbeſtimmt welches), ſondern auch ein erkennendes und denkendes Weſen giebt. Es war alſo eine Zeit, da es kein denkendes Weſen gab, und da die Erkenntniſs ihren Anfang nahm; oder wenn das nicht iſt, ſo iſt ein denkendes Weſen von Ewigkeit geweſen. Wenn man den Einwurf macht: es war eine Zeit, da kein Weſen eine Erkenntniſs hatte, da das ewige Weſen ohne alles Denken war, ſo erwiedere ich, daſs denn unmöglich zu einer Zeit Erkenntniſs hätte wirklich werden können. Es iſt eben ſo unmöglich, daſs aller Erkenntniſs und alles Bewuſstſeyns beraubte, und blind-

blindlings wirkenden Dinge ein erkennendes Wesen hervorbringen, als dass ein Dreieck selbst machen kann, dass seine drei Winkel grösser als zwei rechte sind. Denn es widerspricht dem Begriffe der bewusstseynlosen Materie, in sich selbst Bewusstseyn, Empfindung und Erkenntniss zu legen, so wie es dem Begriff eines Dreiecks widerspricht, sich selbst Winkel zu geben, welche grösser sind, als zwei rechte.

§. 6.

Es muss also eine Gottheit geben.

So leitet uns die Vernunft von dem Nachdenken über unser Ich und über das, was wir in unserer Natur finden, zur Erkenntniss der gewissen und evidenten Wahrheit: es existiert ein ewiges, höchst mächtiges Wesen, welches die höchste Erkenntniss besitzt. Ob man dieses Gott nenne, daran liegt nicht viel. Das Daseyn eines solchen Wesens ist einleuchtend; und wenn dieser Begriff mit gehörigem Nachdenken erwogen wird, so kann es nicht schwer fallen, alle Eigenschaften, die wir dem ewigen Wesen beilegen müssen, aus demselben abzuleiten. Sollte sich indess ein so unvernünftig anmassender Mensch finden, der den Menschen allein für ein erkennendes, weises Wesen, zugleich aber für das

Pro-

Product des blofsen gedankenlofen Zufalls halten, und meinen wollte, das ganze Univerfum, den Menfchen ausgenommen, wirkte nach einem blinden Zufall, dem empfehle ich zum reiflichen Nachdenken, die vernünftige und höchst nachdrückliche Abfertigung des Cicero: „Kann fich ein Menfch einer gröfsern Thorheit und eines unanftändigern Stolzes fchuldig machen, als wenn er denkt, er allein befitze einen vernünftigen Geift, und aufser ihm komme in dem ganzen Univerfum keine Spur von einer Intelligenz vor? Oder dafs alle diejenigen Dinge, die er mit der höchften Anftrengung feiner Vernunft kaum begreifen kann, ohne alle Vernunft beweget und regieret werden?" *)

Das Gefagte überzeugt mich vollkommen, dafs wir eine gewiffere Erkenntnifs von der Exiftenz Gottes haben, als von der Exiftenz eines Dinges, das die Sinne nicht unmittelbar darftellen. Ja ich glaube fagen zu können, wir wiffen mit mehr Gewifsheit, dafs Gott ift, als dafs irgend ein anderes Wefen aufser uns exi-

*) Cicero de legibus II. C. 7. Quid eft enim verius, quam neminem effe oportere tam ftulte arrogantem, ut in fe mentem et rationem putet inelle, in coelo mundoque non putet? Aut ea, quae vix fumma ingenii ratione comprehendat, nulla ratione moveri putet?

existiert. Wenn ich sage, wir wissen, so verstehe ich darunter nur soviel: die Erkenntniss davon liegt innerhalb den Grenzen der Möglichkeit; und wir können sie durch gehörige Anwendung der Seelenkräfte wirklich erlangen.

§. 7.

Der Begriff des vollkommensten Wesens ist nicht der einzige Beweis für das Daseyn Gottes.

In wie weit der Begriff des vollkommensten Wesens, den sich ein Mensch bilden kann, die Existenz Gottes beweise oder nicht, will ich hier nicht untersuchen. Denn nach Verschiedenheit der Gemüthsstimmung und der Richtung der Gedanken hat bei einem Menschen bald dieser bald jener Beweisgrund mehr Gewicht. Allein es ist, wie mich dünkt, nicht der zweckmäſsigste Weg, diese Wahrheit zu begründen, und die Gottesläugner zum Schweigen zu bringen, wenn man auf diesen Grund allein eine so wichtige Wahrheit stützt, und das Factum, daſs einige Menschen diesen Begriff von Gott in ihrem Gemüthe haben, als den einzigen Beweis für das Daseyn der Gottheit ansiehet. Denn offenbar haben einige Menschen gar keinen Begriff von Gott, andere so unwürdige, daſs es besser wäre, sie hätten gar keine; die

die meisten aber, sehr abweichende Vorstellungsarten. Es wäre, sage ich, ungerecht, aus zu grosser Vorliebe für diese Lieblingserfindung, alle andere Beweisgründe zu verwerfen, oder doch ihre Beweiskraft herabzuwürdigen; es wäre ungerecht, andern Menschen zu gebieten, den Gründen, welche unser Daseyn und andre Theile der sichtbaren Welt mit solcher Klarheit und überwältigender Kraft darbieten, dass ihnen kaum ein denkender Mensch widerstehen kann, als schwachen und betrügerischen Gründen kein Gehör zu geben. Denn es giebt, nach meinem Dafürhalten, keine so gewisse und einleuchtende Wahrheit, als dass das unsichtbare Wesen der Gottheit aus der Schöpfung der Welt deutlich erkannt wird, und dass die Dinge, die gemacht sind, seine ewige Macht und Gottheit offenbaren. Unser eigenes Daseyn giebt uns, wie ich schon gesagt habe, einen solchen deutlichen und unleugbaren Beweis für das Daseyn Gottes, dass Niemand seiner Stärke widerstehen kann, wenn er ihn mit eben der Aufmerksamkeit beachtet, als eine andere so sehr zusammengesetzte Demonstration. Da es aber eine Grundwahrheit von der äussersten Wichtigkeit ist, weil sich alle Religion und ächte Moral darauf gründet, so werden es mir meine Leser verzeihen,

hen, wenn ich einige Glieder des Beweises noch einmal etwas weitläuftiger entwickele.

§. 8.

Es muſs Etwas von Ewigkeit seyn.

Es iſt keine Wahrheit ſo evident, als daſs Etwas von Ewigkeit ſeyn muſs. Ich habe noch nie von einer ſolchen Unvernunft gehört, daſs Jemand einen ſolchen Widerſpruch, als eine Zeit ohne alles reale Seyn iſt, angenommen hätte. Denn es iſt die gröſste Ungereimtheit, daſs ein vollkommenes Unding, die Abweſenheit und Verneinung alles Seyns, irgend zu einer Zeit ein reales Daſeyn ſollte hervorgebracht haben. Da es für alle vernünftige Weſen eine unvermeidliche Nothwendigkeit iſt, anzunehmen, daſs etwas von Ewigkeit exiſtiert hat; ſo müſſen wir nun zunächſt ſehen, welche Art von Weſen ein nothwendiges Daſeyn hat.

§. 9.

Zwei Arten von Weſen; Denkende und Nichtdenkende.

Es giebt nur zwei Arten von Weſen in der Welt, von denen der Menſch Erkenntniſs oder Vorſtellungen hat, 1) Ganz materielle Weſen, ohne Empfindung, Wahrnehmung und Gedanken, wie abgeſchnittene Haare oder Nägel.

2) Empfindende, denkende Wesen mit Bewusstseyn, wie unser Ich. Beide werde ich in der Folge denkende und nichtdenkende Wesen nennen, weil ich diese Ausdrücke, wo nicht überhaupt, doch zu meinem jetzigen Zweck angemessener halte, als die, materielle, unmaterielle.

§. 10.

Ein nichtdenkendes Wesen kann kein denkendes hervorbringen.

Wenn also ein ewiges Wesen nothwendig ist, so lasst uns sehen, von welcher Art es seyn muss. Es muss ein denkendes Wesen seyn, dieses leuchtet der Vernunft sogleich ein. Denn es lässt sich so wenig denken, dass die blosse nichtdenkende Materie ein denkendes Wesen, als dass ein Nichts aus sich selbst Materie hervorbringen könne. Man nehme eine ewige Masse Materie an, sie sey gross oder klein, und man wird finden, dass sie nicht im Stande ist, Etwas hervorzubringen. Wir wollen z. B. annehmen, die Materie eines Kieselsteins wäre ewig, fest, zusammenhängend, und die Theile in vollkommener Ruhe. Müsste sie nicht ewig ein solcher Klumpen bleiben, da kein anderes Wesen in der Welt ist? Ist es denkbar, dass diese blosse Materie in sich selbst Bewegung oder ausser sich ein anderes Wesen her-

hervorbringe? Nein, dieses kann die Materie durch ihre eigne Kraft nie. Die Bewegung muss also auch entweder von Ewigkeit gewesen, oder durch ein anderes, mächtigeres Wesen hervorgebracht und mit der Materie vereinigt worden seyn. Und wenn wir auch die Ewigkeit der Bewegung annehmen, so kann doch diese und die nichtdenkende Materie durch alle mögliche Veränderungen der Gestalt und Grösse nie einen Gedanken hervorbringen. Erkenntniss hervorzubringen übersteigt so sehr die Kräfte der Materie und Bewegung, als es die Kräfte eines Nichts, eines Undings übersteigt, die Materie hervorzubringen. Ich berufe mich auf jeden denkenden Menschen, ob er es nicht gleich denkbar finde, dass die Materie durch ein Nichts oder ein Gedanke durch die Materie hervorgebracht sey, wenn nicht vorher ein Gedanke oder ein denkendes Wesen vorhanden war. Man theile die Materie in so kleine Theile man will, (man könnte vielleicht glauben, man vergeistige dadurch die Materie, und mache ein denkendes Wesen daraus,); man verändere ihre Gestalt und Bewegung, wie man will; allein eine Kugel, ein Würfel, Kegel u. s. w., deren Diameter der 1000000ste Theil einer Secunde ist, wird dennoch auf andere Körper von gleicher Grösse nicht anders wirken, als wenn sie einen Zoll oder Fuss im Durchmesser haben. Man setze

grofse Theile der Materie, oder die möglichst kleinsten mit einer gewissen Art von Bewegung und Gestalt zusammen, und es läfst sich in dem einen Fall so wenig, als in dem andern, erwarten, dafs Empfinden, Denken und Erkennen dadurch wirklich werde. Alles, was die grossen, wie die kleinen, Theile vermögen, ist, dafs sie einander anstofsen, fortstofsen und widerstehen. Also kann keine Materie anfangen zu seyn, wenn wir nichts ursprüngliches und ewiges annehmen; wenn wir blofse Materie ohne Bewegung als ewig annehmen, so ist der Anfang einer ewigen Bewegung, und wenn wir beides, Materie und Bewegung als ewig annehmen, so ist der Anfang des Denkens unmöglich. Denn es läfst sich unmöglich denken, dafs die Materie, mit oder ohne Bewegung, Bewufstseyn, Empfindung, Erkenntnifs in sich oder von sich ursprünglich gehabt habe, weil sonst das Vorstellen eine ewig unzertrennliche Eigenschaft der Materie und jedes Materientheiles seyn müfste. Hierzu kommt noch, dafs, ob wir uns gleich die Materie nach ihrem Begriffe als ein Ding vorstellen, sie doch wirklich nicht ein individuelles Ding ist; die Materie ist nicht so vorhanden, wie ein materielles Ding oder als ein einzelner Körper, den wir wahrnehmen und uns vorsteilen. Gesetzt also, die Materie wäre das

erste

erste ursprünglich denkende Wesen, so würde nicht ein ewiges ursprüngliches denkendes Wesen, sondern eine unendliche Menge solcher Wesen vorhanden seyn, die unabhängig von einander mit eingeschränkter Kraft und individuellen Denken, nie die Ordnung, Harmonie und Schönheit, welche die Natur offenbaret, hätten hervorbringen können. Da nun das ursprünglich ewige Wesen nothwendig denkend seyn, da das ursprüngliche Wesen alle Vollkommenheiten, welche nachher existieren konnten, nothwendig in sich enthalten muss, und keinem andern Wesen eine Vollkommenheit geben kann, die es nicht selbst, zum wenigsten in höhern Grade besitzt; so folgt nothwendig daraus, dass das erste ewige Wesen nicht Materie seyn kann.

§. 11.

Ein ewiges denkendes Wesen ist also nothwendig.

Wenn es also einleuchtend ist, dass Etwas nothwendig von Ewigkeit existieren muss, so ist es auch einleuchtend, dass dieses Etwas nothwendig ein denkendes Wesen seyn muss. Denn es ist so unmöglich, dass die nichtdenkende Materie ein denkendes Wesen, als dass ein Nichts ein positives Etwas oder Materie hervorgebracht habe.

§. 12.

Diese Entdeckung der nothwendigen Existenz einer ewigen Intelligenz leitet uns auf eine zureichende Erkenntniss Gottes. Denn es folgt daraus, dass alle denkende Wesen, welche einen Anfang haben, von Gott abhängig sind, und kein anderes Erkenntnissvermögen oder andere Kräfte besitzen, als die er ihnen gegeben hat, und dass wenn er diese Wesen, er auch die weniger edeln Theile des Universums, alle leblose Wesen gebildet hat. Hieraus werden seine Allwissenheit, Allmacht, Vorsehung und alle übrige Eigenschaften begründe und abgeleitet. Doch wir müssen, um diesen Gegenstand noch mehr aufzuklären, auch die Zweifel beleuchten, die dagegen vorgebracht werden können.

§. 13.

Erster Einwurf.

Wenn es gleich so gewiss ist, als es nur eine Demonstration machen kann, dass ein ewiges Wesen nothwendig ist, und dass es ein denkendes Wesen seyn muss, so folgt doch nicht daraus, wird man vielleicht einwenden, dass dieses denkende Wesen nicht materiell seyn könne. Die Folgerung bleibt noch immer stehen, dass ein Gott ist. Denn wenn es ein

ein ewiges, allwissendes und allmächtiges Wesen giebt, so ist es auch gewiss, dass ein Gott existiert, man denke sich dieses Wesen materiell, oder nicht. — Allein ich glaube, diese Voraussetzung enthält eine gefährliche Täuschung. Da man auf keine Weise dem Beweise, dass ein ewiges denkendes Wesen nothwendig ist, ausweichen kann, so werden diejenigen, welche dem Materialismus ergeben sind, gerne einräumen, dass dieses denkende Wesen materiell ist. Denn wenn sie aus ihren Gedanken oder aus ihrem Räsonnement die Gründe, wodurch das nothwendige Daseyn eines ewigen denkenden Wesens bewiesen wurde, entschlüpfen lassen, so werden sie folgern, dass alles Materie ist, und dadurch das Daseyn Gottes, das ist, des ewigen denkenden Wesens läugnen, wodurch ihre eigne Voraussetzung nicht begründet, sondern zernichtet wird. Denn wenn ihrer Meinung nach eine ewige Materie ohne eine ewige Intelligenz seyn kann, so trennen sie offenbar die Materie und Denken von einander, und setzen keine nothwendige Verknüpfung zwischen beiden voraus; hierdurch begründen sie die Nothwendigkeit eines ewigen Geistes, aber nicht der Materie, denn ein ewiges denkendes Wesen muss, wie schon gezeigt worden, unvermeidlich eingestanden werden. Kann nun das Denken und die Materie getrennt seyn, so wird die ewige

Existenz der Materie nie aus der ewigen Existenz eines denkenden Wesens folgen. Ihre Hypothese ist also zwecklos.

§. 14.

Das ewige Wesen ist nicht materiell.

Doch wir wollen sehen, wie sie sich selbst und andere befriedigend überzeugen können, daſs dieses ewige denkende Wesen materiell ist.

Erstlich möchte ich sie fragen: ob die ganze Materie, jeder Theil derselben denken soll? Dieses werden sie aber wohl schwerlich behaupten wollen, weil sie sonst so viele ewige Intelligenzen als Materientheile, also eine unendliche Zahl Götter bekommen. Wollen sie aber nicht der Materie als Materie, das ist, jedem Theile der Materie Denkkraft wie Ausdehnung beilegen, so wird es viel Mühe kosten, ihre eigne Vernunft darüber zu befriedigen, wie ein denkendes Wesen aus undenkenden Theilen zusammengesetzt seyn kann — ein Problem, welches eben so schwierig ist, als wie ein Ding aus nicht ausgedehnten Theilen, um mich so auszudrükken, ausgedehnt werden kann.

§. 15.

Ein Theil der Materie kann nicht denkend seyn.

II. Wenn nicht alle Materie denkt, so frage ich, ob vielleicht nur ein Atom Denkkraft haben soll? Allein dieser Fall ist so ungereimt, als der erstere; denn dieser Atom muss entweder allein ewig seyn oder nicht. Ist er allein ewig, so müsste dieser einzige Atom durch seinen mächtigen Gedanken oder Willen alle übrige Materie hervorgebracht haben. Und so hätten wir eine Schöpfung der Materie, eben das, woran sich der Materialist am meisten stösst. Denn nehmen sie an, dass ein einziger denkender Atom alle übrige Materie geschaffen hat, so können sie demselben diesen Vorzug nur des einzigen Unterschiedes von andern, der Denkkraft wegen beilegen. Wollen sie sich aber auf einen andern Grund berufen, der sich von uns nicht weiter vorstellen läst, so ist es doch immer eine Schöpfung, und sie müssen also ihrem Hauptgrundsatze, aus Nichts wird Nichts, ungetreu werden. Behauptet man dagegen, dass die übrige Materie eben so ewig ist, als der denkende Atom, so ist das zwar weniger ungereimt, aber doch immer ein blosser Machtspruch. Denn die ganze Materie als ewig anzunehmen, und doch einem Atom derselben von den übrigen an Erkenntniss und

Macht einen so unendlichen Vorzug zu geben, hat nicht einmal so viel Schein vor der Vernunft, um nur eine Hypothese daraus zu bilden. Jeder Theil der Materie ist als Materie eben derselben Gestaltung und Bewegung empfänglich, als der andere; und ich fodere Jeden auf, ob er noch etwas mehreres dem einen ausschiessslich beilegen kann.

§. 16.

Ein Aggregat von nichtdenkender Materie kann nicht denkend seyn.

III. Da also weder ein besonderer Atom allein, noch die gesammte Materie als Materie, d. i. jeder Theil der Materie, das ewige denkende Wesen seyn kann, so bleibt nur noch der eine Fall übrig, dass nur ein System von Materie durch seine zweckmäfsige Verbindung die ewige Intelligenz seyn müste. Dieses mag wohl der Begriff von Gott seyn, zu dem sich die Materialisten am ersten bekennen werden, weil dieser ihnen durch die gewöhnliche Vorstellungsart von ihrem Ich und andern Menschen, die sie ebenfalls zu materiellen denkenden Wesen machen, am leichtesten dargeboten wird. Diese Vorstellung ist für sie freilich natürlicher, aber deshalb doch nicht weniger ungereimt. Denn die Hypothese,

se, die ewige Intelligenz sey nichts anders, als eine Zusammensetzung von Materientheilen, von denen jeder nicht denkt, ist soviel, als alle Weisheit und Erkenntniss dieses Wesens aus dem Nebeneinanderseyn der Theile ableiten, welches höchst ungereimt ist. Denn wenn nichtdenkende Theile der Materie auf irgend eine Weise zusammengesetzt werden, so kommt zu ihnen nichts, als ein neues Verhältniss der Lage hinzu, welches ihnen unmöglich Denkkraft geben kann.

§. 17.

Ferner, die Theile dieses Aggregats sind entweder alle in Ruhe, oder sie haben eine solche Bewegung, in welcher ihr Denken bestehet. In dem ersten Falle ist es ein blosser Klumpen, der vor einem Atom nichts voraus haben kann. Wenn aber das Denken von der Bewegung der Theile abhängt, so müssen alle Gedanken nothwendig zufällig und begrenzt seyn. Denn die Theile, deren Bewegung die Ursache des Denkens ist, können ihre eigenen Bewegungen nicht zweckmässig bestimmen, da sie selbst ohne Denken sind, noch weniger durch das Denken des Ganzen geleitet werden, weil dieses Denken nicht die Ursache der Bewegung (sonst müsste es vor der Bewegung vorausgehen, und also unabhängig von derselben seyn,) sondern

dern die Folge derselben ist. Hierdurch wird Freiheit, Selbstmacht, Wahl, kurz alles vernünftige weise Denken und Handeln aufgehoben. Ein solches denkendes Wesen ist also nicht besser, noch weiser, als die blos blind wirkende Materie; denn es ist einerlei, ob man alles in zufällige ungeregelte Bewegungen der blinden Materie oder in Gedanken, die von solchen Bewegungen abhängig sind, auflöset. Ich will der Eingeschränktheit eines solchen Denkens und Erkennens, welches von den Bewegungen der Materie abhängt, nicht erwähnen. Die Aufzählung der Ungereimtheiten und Unmöglichkeiten dieser Hypothese, deren sie so viele hat, ist überflüssig, wenn man die vorher erwähnte angeführt hat. Denn dieses denkende Aggregat sey die gesammte Materie des Universums, oder nur ein Theil derselben, so ist es gleich unmöglich, dass ein Theil seine eigne Bewegung, oder die Bewegung eines andern Theils, oder dass das Ganze die Bewegung jedes ei· ·lnen Theils wissen, und so seine eignen Gedanken und Bestimmungen bestimmen kann; und überhaupt kann kein Denken aus solchen Bewegungen entspringen. *)

§. 18.

*) Dieser vermeinte Beweis, dass die unendliche Intelligenz ein immaterielles Wesen seyn müsse, scheint mit den obigen Aeusserungen über die Imma-

§. 18.

Zweiter Einwurf. Die Materie ist gleich ewig mit der ewigen Intelligenz.

Andere werden die Materie für ewig halten wollen, ob sie gleich ein ewiges denkendes immaterielles Wesen zugeben. Diese Behauptung hebt zwar das Daseyn Gottes nicht auf, sie läugnet aber eine seiner vorzüglichsten Wirkungen, die Schöpfung. Sie muss also geprüft werden. Die Materie muss für ewig gehalten werden. Warum? vielleicht weil ihr nicht begreifen könnt, wie sie aus

Immaterialität der Seele (4 Buch 3 Kap. §. 6.) nicht recht zu harmonieren. Denn wenn es unentschieden gelassen werden muss, ob dem Vorstellen, Empfinden u. s. w. der menschlichen Seele ein materielles oder immaterielles Wesen zum Grunde liege, wie kann man ohne Vermessenheit dieselben Fragen über das Wesen Gottes aufwerfen, und sie, wie hier geschehen, so entscheidend beantworten? Wenn ein endlicher Geist materiell seyn kann, warum soll es bei dem unendlichen Geiste widersprechend seyn? Um diesen scheinbaren Widerstreit zu heben, muss man bemerken, dass Locke der Materie an sich das Denkvermögen abspricht, und nur dieses unentschieden lässt, ob ihr nicht durch die Gottheit dieses Vermögen mitgetheilt werden könne.

aus nichts entstanden sey? Müsst ihr denn Euch nicht selbst auch für ewig halten? Vielleicht werdet ihr antworten: Ihr hättet vor zwanzig oder vierzig Jahren Euer Daseyn angefangen. Allein wenn ich frage, wer das Ihr ist, welches damals angefangen hat zu existieren, so werdet Ihr kaum etwas zu antworten wissen. Die Materie, woraus ihr gebildet seyd, entstand nicht damals, denn sonst wäre sie nicht ewig, sie wurde nur in solche Formen und Bildungen zusammengesetzt, woraus euer Körper besteht. Allein diese Zusammenfügung der Theile ist nicht Euer Selbst, nicht das denkende Wesen, das Ihr seyd. (Ich habe es nehmlich hier mit einem zu thun, der ein ewiges, unmaterielles, denkendes Wesen, zugleich aber auch eine ewige, nichtdenkende Materie annimmt.) Wenn fing also Euer denkendes Wesen an, zu seyn? Etwa zu keiner Zeit? Denn wäret Ihr von Ewigkeit ein denkendes Wesen; eine Ungereimtheit, die ich nicht widerlegen will, bis ich einen so sinnlosen Menschen antreffe, der es behauptet. Könnt Ihr also annehmen, dass ein denkendes Wesen aus Nichts hervorgebracht ist, so wie es bei allen Dingen, die nicht ewig sind, nothwendig ist, warum wollt Ihr es für unmöglich halten, dass ein materielles Ding durch eine gleiche Kraft aus Nichts gemacht werde; es müsste denn dieses einen Unterschied machen,

dass

daſs Ihr die Erfahrung von dem Einen, aber nicht von dem andern vor Augen habt? Und doch kann, alles richtig überlegt, die Schöpfung eines Geiſtes nicht weniger Kraft erfodern, als die Schöpfung der Materie. Ja, wenn wir unſere gewöhnlichen Vorſtellungen verlaſſen, und unſere Gedanken, ſo viel als möglich, zu einer nähern Betrachtung der Dinge erheben wollten, ſo könnten wir vielleicht einen dunklen ſcheinbaren Begriff ahnden, wie die Materie durch die Allmacht des ewigen Weſens gebildet worden. Allein einem Geiſte ſein Daſeyn geben, iſt eine noch weit unbegreiflichere Wirkung der Allmacht. Doch dieſes würde uns vielleicht zu weit von den Begriffen abführen, auf welchen unſere Philoſophie jetzt gegründet iſt; und eine tiefere Unterſuchung, die von ihnen abweicht, würde keine Verzeihung erhalten, wenn die gemeine Sprache dagegen iſt. Wir haben auch hier nicht Urſache, von der gemeinen Lehre abzugehen, weil ſie auſser allem Zweifel ſetzt, daſs, wenn man einmal annimmt, daſs eine Subſtanz aus Nichts geſchaffen worden, die Annahme von einem gleichen Urſprunge aller Subſtanzen, den Schöpfer ausgenommen, keine gröſsere Schwierigkeit macht.

§. 19.

§. 19.

Allein ist es nicht ein Widerspruch, eine Schöpfung aus Nichts anzunehmen, die man schlechterdings nicht begreifen kann? Nein! Denn es ist nicht vernünftig, die Kraft eines unendlichen Wesens zu leugnen, weil ihre Wirkungsart nicht begreiflich ist. Wir leugnen aus diesem Grunde andere Wirkungen nicht, dass wir nehmlich ihre Entstehungsart nicht einsehen. Wir können nicht begreifen, wie etwas anders, als ein Stoss, einen Körper bewegen könne; dieses ist aber kein zureichender Grund, die Möglichkeit davon gegen die beständige Erfahrung, die wir in uns selbst machen, zu läugnen. Alle willkührlichen Bewegungen werden ja allein durch die freie Thätigkeit, oder durch die Vorstellungen unsers Geistes hervorgebracht; sie sind und können nicht Wirkungen des Stosses oder des Einflusses von der Bewegung blinder Materie in oder auf unsern Körper seyn, es würde sonst nicht in unserer Gewalt seyn, die willkührlichen Bewegungen zu ändern. So schreibt z. B. meine rechte Hand, und die linke ruhet. Was verursacht die Ruhe der einen und die Bewegung der andern? Nichts, als mein Wille, ein Gedanke meines Geistes; dieser darf sich nur verändern, so ruhet die rechte Hand, und die linke beweget sich. Dies ist ein Factum, das sich nicht abläugnen lässt. Man erkläre nur

dieses,

dieſes, und mache es begreiflich, ſo hat man den nächſten Schritt zum Begreifen der Schöpfung gethan. Denn der Bewegung der Lebensgeiſter eine neue Richtung zu geben, woraus einige die willkührliche Bewegung erklären wollen, klärt nicht die geringſte Schwierigkeit auf. Die neue Richtung iſt eben ſo ſchwer zu erklären, als die willkührliche Bewegung ſelbſt. Denn entweder muſs ein Gedanke unmittelbar, oder ein Körper, der durch eine Vorſtellung erſt in den Wirkungskreis der Lebensgeiſter gebracht worden, dieſen eine neue Richtung geben; die Bewegung entſteht alſo wieder durch das Vorſtellen, und die willkührliche Bewegung bleibt ſo unerklärlich, als vorher. Es iſt zugleich Anmaſsung, wenn man alles nach den engen Grenzen ſeiner Fähigkeit abmiſst, und alles für unmöglich erklärt, deſſen Entſtehungsart man nicht begreifen kann. Wenn wir das, was Gott thun kann, auf das einſchränken, was wir davon begreifen können, ſo machen wir unſern Verſtand unendlich, und Gott zu einem beſchränkten Weſen. Wenn Du nicht die Wirkungen des endlichen Geiſtes, der in dir denkt, erklären kannſt, ſo darf es dich nicht befremden, daſs du die Wirkungen des ewigen unendlichen Geiſtes, der alle Dinge ſchuf und regieret, nicht begreifſt.

Eilftes Kapitel.

Von der Erkenntniſs der Exiſtenz anderer Dinge.

§. 1.

Dieſe Erkenntniſs wird uns allein durch die Empfindung gewähret.

Die Erkenntniſs von unſerm Daſeyn erhalten wir durch die innere Anſchauung; das Daſeyn Gottes läſst uns die Vernunft deutlich erkennen. Die Erkenntniſs von dem Daſeyn anderer Dinge können wir allein durch die Empfindung haben. Denn es findet keine nothwendige Verknüpfung zwiſchen dem realen Seyn eines Weſens und einem menſchlichen Begriffe, oder zwiſchen der Exiſtenz eines andern Dinges und dem Daſeyn eines einzelnen Menſchen ſtatt, das Daſeyn Gottes allein ausgenommen. Der Menſch kann daher das Daſeyn eines andern Weſens auf keine andere Art erkennen, als wenn dieſes wirklich auf ihn wirkt, und ſich dadurch wahrnehmen

men läſst. Denn das bloſse Daſeyn der Vorſtellung von einem Dinge in dem Bewuſstſeyn beweiſet eben ſo wenig die reale Exiſtenz deſſelben, als man aus dem Portrait eines Menſchen mit Gewiſsheit ſchlieſsen kann, daſs er wirklich in der Welt gelebt hat, oder als die Traumbilder eine wahre Geſchichte ausmachen.

§. 2.

Es iſt alſo das wirkliche Empfangen der Vorſtellungen von Auſsen, was uns Kenntniſs von der Wirklichkeit anderer Dinge giebt, und uns erkennen läſst, daſs etwas zu dieſer Zeit auſser uns exiſtiert, welches dieſe Vorſtellung in uns verurſacht, obgleich wir weder beobachten noch erkennen, wie dieſes zugehet. Denn die Gewiſsheit der Empfindungen und der dadurch erhaltenen Vorſtellungen leidet nichts dabei, daſs wir ihre Entſtehungsart nicht kennen. Indem ich z. B. ſchreibe, erhalte ich durch das Papier, welches meine Augen afficirt, diejenige Vorſtellung, welche ich, ohne Rückſicht auf das verurſachende Object, weiſs nenne; hierdurch erkenne ich, daſs dieſe Eigenſchaft (das iſt, dasjenige, deſſen Erſcheinung vor den Augen allezeit dieſe Vorſtellung verurſacht,) wirklich exiſtiert, und Realität auſser mir hat. Die gröſseſte Gewiſsheit, die für uns davon möglich und erreichbar iſt, iſt das Zeugniſs unſe-

rer Augen, der einzigen befugten Richter in diesem Puncte. Ihre Aussage ist so zuverlässig und gewiss, dass ich, während ich schreibe, so wenig daran zweifeln kann, dass ich etwas Weisses und Schwarzes sehe, und dass etwas Wirkliches existiert, das diese Empfindungen veranlasst, als dass ich schreibe, oder meine Hand bewege. Diese Gewissheit von der Existenz eines Dinges ist so gewiss, als die menschliche Natur derselben empfänglich ist, die Ueberzeugung von meinem eigenen und Gottes Daseyn ausgenommen.

§. 3.

Diese Ueberzeugung ist nicht so gewiss, als eine Demonstration, kann aber doch Erkenntniss genannt werden.

Die Benachrichtigung von der Existenz der Aussendinge durch die Sinne ist zwar keinesweges so gewiss, als die anschauende und die mittelbare Erkenntniss der Vernunft aus deutlichen Begriffen; sie ist indessen doch eine Ueberzeugung, welche Erkenntniss genannt zu werden verdient. Die Ueberzeugung, dass unsere Seelenkräfte nach den Objecten, von denen sie afficiert werden, wirken, und uns von dem Daseyn derselben richtig belehren, kann nicht für grundlos gehalten

halten werden; denn kein Menſch kann ſo ſkeptiſch ſeyn, daſs er wegen der Wirklichkeit der Dinge, die er ſiehet und fühlet, ungewiſs wäre. Wer den Zweifel ſo weit treiben kann, mag mit ſeinen Vorſtellungen anfangen, was er will, mit mir wird er nie einen Streit bekommen, denn er kann nie gewiſs ſeyn, ob ich ſeine Meinung beſtreite. Gott hat mir, nach meinem Dafürhalten, von dem Daſeyn der Dinge auſser mir hinreichende Gewiſsheit gegeben, weil ich nach Verſchiedenheit der Richtung und Einwirkung dieſer Dinge, ſowohl die Empfindung der Luſt, als der Unluſt, in mir erzeugen kann, worauf das Intereſſe für dieſen gegenwärtigen Zuſtand mit beruhet. So viel iſt gewiſs, daſs die höchſte Ueberzeugung, deren wir in dieſem Puncte fähig ſind, auf dem Zutrauen zu unſern Vermögen beruhet, daſs ſie uns nehmlich hierin nicht betriegen. Denn wir können ohne ſie nichts vornehmen, ſelbſt nicht von der Erkenntniſs reden; alles dieſes geſchiehet vermittelſt der Kräfte, durch welche der Begriff der Erkenntniſs überhaupt möglich iſt. Auſser dieſem Ueberzeugungsgrunde, daſs die Sinne nicht irren, wenn ſie uns von der Exiſtenz der Dinge auſser uns, von denen ſie afficiert werden, Nachricht geben, kommen noch andere Gründe zur Verſtärkung der Ueberzeugung hinzu.

§. 4.

Erster Grund.

I. Es ist klar, dass diese Vorstellungen nur durch äussere, die Sinne afficierende Ursachen in uns hervorgebracht werden. Denn wo das Organ eines Sinnes fehlet, da mangeln alle demselben angehörigen Vorstellungen. Dieses ist zu evident, als dass es könnte geleugnet werden, und dieses giebt uns daher den höchsten Grad von Ueberzeugung, dass diese Vorstellungen auf keinem andern Wege, als durch die Organe dieser Sinne, in die Seele kommen. Die Organe selbst bringen sie offenbar nicht hervor; denn sonst müsste das Auge in dunkeln Farben, und die Nase im Winter den Geruch der Rose geben. Allein wir sehen, dass kein Mensch den Geschmack von Ananas erhält, bis er nach Indien geht und sie kostet.

§. 5.

Zweiter Grund.

II. Man bemerket zu Zeiten, dass wir die Entstehung dieser Vorstellungen in der Seele nicht verhindern können. Wenn ich die Augen verschliesse, oder das Zimmer verdunkle, so kann ich die Vorstellungen von Licht und Sonne, welche

welche frühere Empfindungen in mein Gedächtniſs niedergelegt haben, beliebig zurückrufen; aber eben ſo beliebig ſie auch wieder auf die Seite legen, und andere, z. B. den Geruch der Roſe, den Geſchmack des Zuckers ins Bewuſstſeyn faſſen. Richte ich aber die Augen zur Mittagszeit auf die Sonne, ſo kann ich den Vorſtellungen, welche die Sonne und das Licht dann hervorbringen, auf keine Weiſe den Zugang verwehren. Es iſt alſo zwiſchen den im Gedächtniſſe aufbewahrten Vorſtellungen, (welche, wenn ſie nur allein im Gedächtniſſe wären, wir in unſrer vollen Gewalt haben würden, ſo daſs ſie nach Gefallen erneuert und verdunkelt werden könnten,) und denen, die ſich uns unvermeidlich aufdringen, ein groſser Unterſchied. Dasjenige, was dieſe Vorſtellungen in meinem Gemüthe hervorbringt, ich mag wollen oder nicht, muſs alſo nothwendig eine äuſsere Urſache, und ein ſchneller Eindruck eines äuſsern Objects ſeyn, deſſen Wirkſamkeit ich nicht widerſtehen kann. Auſserdem kann Niemand den Unterſchied zwiſchen der Betrachtung der Sonne nach der Vorſtellung, die in dem Gedächtniſs iſt, und der wirklichen Anſchauung derſelben verkennen; die Wahrnehmung beider iſt ſo verſchieden, als ſich wenige Vorſtellungen von einander unterſcheiden laſſen; woraus jeder Menſch die gewiſſe Erkenntniſs erhält, daſs beide Vorſtellungen nicht Gedächt-

nifsvorftellungen, nicht blofse Handlungen des Gemüths, oder Wirkungen der Einbildungskraft find, fondern, dafs das wirkliche Sehen eine äufsere Urfache hat.

§. 6.

Dritter Grund.

III. Hierzu kommt noch, dafs mehrere diefer Vorftellungen mit einer unangenehmen Empfindung hervorgebracht werden, deren wir uns hinterher ohne den geringften Anftofs wieder erinnern. Die Erneuerung der Vorftellung von dem Unangenehmen der Hitze oder Kälte, erregt keine unangenehme Empfindung, welche erfolgt, wenn wir fie wirklich fühlen, und eine Folge von den Stöhrungen ift, welche der Einflufs äufserer Gegenftände in dem Körper hervorbringt. Wir erinnern uns an den Schmerz des Hungers, Durftes und Kopfwehs ohne alle Unbehaglichkeit; und doch müfsten uns diefe Dinge, fobald wir an fie denken, entweder nie, oder allezeit befchwerlich fallen, wenn fie blofse in dem Gemüthe wechfelnde Vorftellungen und Schattenbilder find, welche die Einbildungskraft unterhalten, ohne dafs wirkliche Dinge das Gemüth von Aufsen afficieren. Daffelbe läfst fich auch von dem Vergnügen fagen, welches wirkliche Em-

Empfindungen begleitet. Und obgleich mathematische Demonstrationen nicht von Sinnen abhängen, so giebt doch ihre Darstellung in Figuren der Evidenz der Anschauung noch mehr Gewicht, und bringt sie der Gewissheit der Demonstration selbst näher. Denn es wäre sonderbar, es für eine unbezweifelte Wahrheit anzuerkennen, daſs von zwei Winkeln eines Dreiecks, das durch die Linien und Winkel einer Figur gemessen wird, einer gröſser, als der andere ist, und doch an der Existenz dieser Linien und Winkel zu zweifeln, durch welche jene Figur gemessen wird.

§. 7.

Vierter Grund.

IV. In vielen Fällen bestätiget ein Sinn durch sein Zeugniſs die Wahrheit der Aussage eines andern in Rücksicht auf die Existenz der Dinge ausser uns. Wenn Jemand ein Feuer sieht, und zweifelt, ob es nicht etwa eine bloſse Einbildung ist, so kann er sich durch das Gefühl davon überzeugen. Eine solche schmerzhafte Empfindung könnte nicht durch ein bloſses Phantom erzeugt werden, die Empfindung müſste selbst auch eine bloſse Einbildung seyn; allein er kann dieser, wenn der brandigte Theil geheilt ist, durch die bloſse Erweckung der

Vorſtellung nicht wieder die Wirklichkeit geben. So kann ich während dem Schreiben die Anſicht des Papiers verändern, und durch die Zeichnung der Buchſtaben vorher beſtimmen, was es den nächſt folgenden Augenblick für neue Vorſtellungen darbieten ſoll. Davon kommt aber nichts zum Vorſchein, ſobald die Hand und Feder ruht, ſo viel ſich auch die Einbildungskraft dabei vorſtellt; ich erblicke nichts davon, wenn ich die Augen verſchlieſse, obgleich die Feder fortſchreibt. Und wenn die Buchſtaben einmal auf das Papier gezeichnet ſind, ſo ſtehet es nicht mehr in meiner Wahl, ob ich ſie ſehen will, ſondern bin genöthiget, ſie vorzuſtellen, wie ich ſie gezeichnet habe. Die Schriftzüge, die einmal nach der Willkühr meiner Vorſtellungen gezeichnet ſind, gehorchen nicht mehr den Vorſtellungen, ſie verſchwinden nicht, wenn ſich die Einbildungskraft das vorſtellt, ſie dauern vielmehr fort, und afficieren meine Augen beſtändig und regelmäſsig, ſo wie ſie einmal geſtaltet ſind. Alles dieſes muſs mich überzeugen, daſs dieſe Schriftzüge nicht bloſs ein Spiel meiner Einbildungskraft ſind. Wenn man zu dem allen noch ſetzt, daſs der Anblick dieſer Schriftzüge bei andern Menſchen ſolche Laute hervorbringt, als ich durch dieſelben vorher beabſichtigte, ſo bleibt faſt kein Grund zu dem Zweifel übrig, daſs die geſchriebenen Wortzeichen wirklich

auſser

auſser mir exiſtieren, da ſie eine lange Reihe von regelmäſsigen Tönen verurſachen, die ſich meinem Gehör aufdringen, und nicht die Wirkung meiner Einbildungskraft ſeyn, noch in der beſtimmten Ordnung in dem Gedächtniſſe aufbewahret werden können.

§. 8.

Dieſe Gewiſsheit iſt ſo groſs, als ſie unſer Zuſtand erfodert.

Sollte aber Jemand demungeachtet ſo ſkeptiſch ſeyn, daſs er ein Miſstrauen in ſeine Sinne ſetzte, und behauptete, alles, was wir während unſers ganzen Daſeyns ſehen, hören, fühlen und betaſten, denken und thun, ſey bloſs eine lange Reihe täuſchender Traumbilder, die nicht die geringſte Realität haben; ſollte er deshalb das Daſeyn aller Dinge und unſrer Erkenntniſs von ihnen in Anſpruch nehmen; ſo muſs ich ihn zu bedenken bitten, daſs, wenn alles ein Traum iſt, ſein Zweifel auch nichts anders iſt, und zu wenig zu bedeuten hat, als daſs ein Wachender ſich die Mühe geben ſollte, ihm zu antworten. Doch wenn er will, ſo mag er auch träumen, daſs ich ihm folgendes zur Antwort gebe. Die Gewiſsheit von dem Daſeyn der Dinge in der Natur, geſtützt auf das Zeugniſs der Sinne, iſt ſo groſs, als unſer Erkenntniſsvermögen nicht allein er-

ref-

reichen, sondern auch unser Zustand erfodern kann. Denn unsere Seelenkräfte sind nicht der ganzen Sphäre der Dinge angemessen, noch für eine vollkommene, deutliche, allumfassende, allen Zweifel ausschliessende Erkenntniss, sondern nur zu unsrer Erhaltung und zu den Zwecken des Lebens eingerichtet. Dieser Zweck wird vollkommen erreicht, wenn sie uns nur gewisse Erkenntniss von den Dingen geben, die uns zuträglich oder schädlich sind. Wer ein Licht siehet, und durch Berührung desselben mit den Fingern seine Wirkungen schon erfahren hat, der wird kaum daran zweifeln, dass dasjenige etwas Wirkliches ausser ihm ist, was ihm so grossen Schmerz verursachen kann. Eine grössere Gewissheit kann kein Mensch zur Bestimmung seiner Handlungen verlangen, als dass etwas so gewiss sey, als seine Handlungen selbst. Wenn unser Träumer den Versuch machen will, ob die Glühhitze einer Glashütte eine vorübergehende Phantasie eines Schlummernden sey, so darf er nur seine Hand hinhalten, um aus seinen Träumen geweckt zu werden, und eine grössere Gewissheit von der Richtigkeit desselben zu erhalten, als er vielleicht wünschte. Kurz, diese Evidenz ist so gross, als wir nur verlangen können, denn sie ist so gewiss, als unser Vergnügen und Schmerz, als unsere Glückseligkeit und Unglückseligkeit, worinn alles Interesse für unser Erkennen und Da-

Daſeyn liegt. Sie iſt vollkommen zureichend, um uns bei dem Beſtreben nach dem Guten und nach Entfernung des Böſen, inſofern beides von den Dingen verurſacht wird, zu leiten, und dies iſt auch der einzige Zweck, warum wir verlangen können, die Dinge kennen zu lernen.

§. 9.

Dieſe Gewiſsheit reicht nicht weiter, als die wirkliche Empfindung.

Wenn alſo die Sinne eine Vorſtellung dem Verſtande wirklich zuführen, ſo wird er dadurch überzeugt, daſs etwas zu derſelben Zeit auſser uns wirklich iſt, das die Sinne afficirt, und durch dieſe dem Wahrnehmungsvermögen ſein Daſeyn ankündiget, und die gegenwärtige Vorſtellung wirklich hervorbringet. Auch können wir nicht in ſo weit auf ihr Zeugniſs Miſstrauen ſetzen, um die Koexiſtenz der Objecte eines Inbegriffs von einfachen Vorſtellungen zu bezweifeln, welche die Sinne als verbunden wahrgenommen haben. Allein dieſe Erkenntniſs reicht nicht weiter, als das gegenwärtige Zeugniſs der Sinne, in Rückſicht auf einzelne, ſie afficierende Objecte geht. Wenn ich einen Augenblick zuvor einen ſolchen Inbegriff von

von Vorstellungen sah, den wir Mensch zu nennen pflegen, und ich bin jetzt isolirt, so habe ich keine Gewissheit mehr, dass dieser Mensch noch existiert, denn es ist keine nothwendige Verknüpfung zwischen seiner vorigen und seiner jetzigen Existenz. Er kann auf tausenderlei Art aufgehört haben, zu seyn, seit dem meine Sinne für sein Daseyn ihr Zeugniss ablegten. Und wenn es ungewiss ist, ob ein Mensch, den ich noch heute sah, noch existiert, so ist es noch weit ungewisser, wenn er von meinen Sinnen noch längere Zeit entfernt ist. Noch weniger aber findet eine gewisse Erkenntniss von der Existenz derjenigen Menschen statt, die man nie gesehen hat. Ungeachtet der höchsten Wahrscheinlichkeit, dass in dem Augenblicke, da ich schreibe, Millionen Menschen existieren, so habe ich doch, als ganz isolirt, nicht die Gewissheit davon, die man im strengsten Sinne Erkenntniss nennen könnte. Die höchste Wahrscheinlichkeit setzt dieses zwar ausser allen Zweifel, und es ist vernünftig, unter der Voraussetzung, dass Menschen, Menschen von meiner Bekanntschaft, mit denen ich zu thun habe, jetzt in der Welt existieren, dies und jenes zu thun; allein es ist doch keine Erkenntniss, sondern nur Wahrscheinlichkeit.

§. 10.

§. 10.

Es ist Thorheit, von jedem Dinge Demonstration zu erwarten.

Hieraus ergiebt sich die Bemerkung, wie thöricht und vergeblich es ist, wenn ein Mensch von eingeschränktem Verstande, dem man Gründe an die Hand gegeben hat, von dem verschiedenen Grade der Evidenz und Wahrscheinlichkeit der Dinge zu urtheilen, und sich darnach zu richten, dennoch Demonstration und Gewissheit von denjenigen Dingen erwartet, die derselben nicht empfänglich sind; wenn er vernünftigen Sätzen den Beifall versagt, und klaren offenbaren Wahrheiten entgegen handelt, weil sie nicht zu der Evidenz erhoben werden können, dass sie jeden, auch den kleinsten, nicht nur vernünftigen, sondern auch scheinbaren Zweifel entfernen. Wer auch in dem gemeinen Leben nichts für wahr halten will, als was auf das strengste demonstrirt werden kann, der muss so gewiss als was bald zu Grunde gehen. Die Gründe für die gesunde Beschaffenheit seiner Speisen und Getränke können nie so stark seyn, dass er etwas darauf wagen könnte. Und zu welcher Handlung wird er sich entschliessen können, wenn er auf Gründe, die keinen Zweifel, keinen Einwurf zulassen, Rechnung macht?

§. 11.

Durch das Gedächtnifs erkennt man, dafs ein Ding existiert hat.

So wie wir durch die Sinne, welche wirklich von Dingen afficiert werden, erkennen, dafs sie gegenwärtig existieren, so überzeugt uns das Gedächtnifs, dafs Dinge, die vordem die Sinne afficirten, existiert haben. Auf diese Art entsteht die Erkenntnifs von der ehemaligen Existenz der Dinge. Das Gedächtnifs erhält nehmlich die Vorstellungen der Objecte, von deren Daseyn uns die Sinne benachrichtiget haben, und so lange die Erinnerung treu ist, so lange findet kein Zweifel darüber statt. Allein diese Erkenntnifs ist in die Grenzen der sinnlichen gewissen Erkenntnifs eingeschlossen. Wenn ich also in diesem Augenblick Wasser sehe, so ist es für mich eine unleugbare Wahrheit, dafs dieses Wasser existiert; eben diese Ueberzeugung gilt auch für den gestrigen Tag, u. s. w. so weit, als ich mich erinnern kann, das Wasser gesehen zu haben. Eben so wahr ist es auch, dafs gewisse feine Farben wirklich waren, die ich zu derselben Zeit an einer Blase desselben Wassers sahe. Wenn nachher das Wasser und diese Wasserblasen von meinen Augen entfernt sind, so weifs ich eben so wenig mit Gewifsheit, dafs das Wasser, als dafs

die

die Wafferblafen mit ihren Farben auf demfelben auch jetzt wirklich find. Denn dafs das Waffer und die Blafen heute exiftieren müffen, weil fie geftern exiftiert haben, ift gar nicht nothwendig; ob es gleich bei dem Waffer weit wahrfcheinlicher ift, als bei den Blafen, da die Beobachtung lehrt, dafs jenes fchon lange fortgedauert hat, diefe aber mit ihren Farben fehr fchnell vergehen.

§. 12.

Die Exiftenz der Geifter ift nicht erkennbar.

Welche Vorftellungen wir von den *Geiftern* haben, und wie wir zu denfelben gelangen, ift fchon gezeigt worden. Dadurch, dafs wir diefe Vorftellungen haben, und ihrer bewufst find, erkennen wir aber noch nicht, dafs es folche Wefen aufser uns giebt, oder dafs nächft Gott auch endliche Geifter exiftieren. Gründe der Offenbarung und andere beftimmen uns, mit Überzeugung zu glauben, dafs es folche Wefen giebt; aber es fehlt uns an dem Vermögen, fie beftimmt zu erkennen, weil fie unfere Sinne nicht entdecken können. Denn durch den Begriff des Verftandes von folchen Wefen läfst fich ihre Exiftenz fo wenig erkennen, als man durch die Vorftellungen von Feen und Centauren erkennen kann,

dafs diesen Vorstellungen entsprechende Dinge wirklich existieren.

Wir müssen uns also in Rücksicht auf die Existenz der endlichen Geister und mehrerer anderer Dinge mit dem Glauben begnügen. Hingegen allgemeine gewisse Sätze liegen ausser den Grenzen unsers Vermögens. So wahr es auch seyn kann, dafs alle denkende Wesen, die Gott je schuf, nie aufhören zu existieren, so kann dieses doch nie zur Summe unsrer gewissen Erkenntnifs gehören. Wir können diesen und ähnlichen Sätzen als höchst wahrscheinlichen beistimmen; aber sie in diesem Zustande wohl nie erkennen. In allen Gegenständen also, wo nur eine Erkenntnifs von diesem oder jenem Individuum durch die Sinne möglich ist, da dürfen wir weder von andern eine Demonstration fodern, noch selbst nach allgemeiner Gewifsheit streben.

§. 13.

Individuelle Sätze von der Existenz der Dinge sind erkennbar.

Hieraus erhellet, dafs es zwei Arten von Sätzen giebt. Die eine Art betrifft die Existenz der den Begriffen entsprechenden Objecte. Wenn wir die Vorstellung von einem Elephanten, von einem Engel, von der

der Bewegung haben, ſo entſteht zuerſt die natürliche Frage: ob auch ein ſolches Ding irgendwo exiſtiere? Dieſe Erkenntniſs gehet nur auf Individuen. Denn, Gott ausgenommen, wiſſen wir von keinem Dinge auſser uns, daſs es exiſtiere, als nur durch die Sinne. Es giebt eine andere Art von Sätzen, in denen nur die Einſtimmung oder Nichteinſtimmung der abſtracten Begriffe und ihrer gegenſeitigen Abhängigkeit ausgedrückt iſt. Dieſe Sätze können allgemein und gewiſs ſeyn. So kann ich aus den Begriffen, Gott, Ich, Furcht und Hoffnung, den gewiſſen Satz bilden: Gott muſs von mir gefürchtet werden; ich muſs ihm Gehorſam leiſten. Wenn ich anſtatt des Begriffs, Ich, den abſtracten Begriff der Gattung ſetze, ſo iſt dieſer Satz allgemein und beziehet ſich auf alle Menſchen. So gewiſs aber auch dieſer Satz iſt, daſs alle Menſchen Gott fürchten und ihm gehorchen müſſen, ſo wenig beweiſt er mir das Daſeyn irgend eines Menſchen in der Welt: ſondern iſt vielmehr von allen Geſchöpfen wahr, zu welcher Zeit ſie auch exiſtieren mögen. Dieſe Gewiſsheit der allgemeinen Sätze hängt von der wahrnehmbaren Einſtimmung oder Nichteinſtimmung der abſtracten Begriffe ab.

§. 14.

Allgemeine Sätze.

In dem erstern Falle ist die Erkenntniss eine Folge von dem Daseyn der Dinge, welche durch die Sinne Vorstellungen in unserm Gemüthe verursachen; in dem zweiten aber eine Folge von den Begriffen des Verstandes, sie mögen seyn, was sie wollen, indem sie dem Verstande allgemein gewisse Sätze geben. Viele von den letztern werden ewige Wahrheiten genannt, und sie sind es im Grunde alle. Nicht, als wenn alle diese Sätze, oder einige, wirklich in dem menschlichen Verstande eingeschrieben, oder als wenn sie als wirkliche Sätze vorhanden wären, ehe noch der Verstand abstracte Begriffe gebildet, und sie verbunden oder getrennt hätte. Sondern wo wir einen Menschen mit diesem Vermögen, mit diesen Begriffen uns als wirklich denken, da müssen wir auch schliessen, dass er, wenn er seinen Verstand auf die Betrachtung derselben richte, die Wahrheit gewisser Sätze einsehen müsse, welche aus der vorgestellten Einstimmung oder Nichteinstimmung seiner Begriffe hervorgehen. Solche Sätze werden daher ewige Wahrheiten genennt, nicht, als wären sie von Ewigkeit gebildete Sätze, die dem Denken zu jeder Zeit vorausgehen; auch nicht, als wären sie von gewissen ursprünglichen Objecten, die

ausser

ausser dem Verstande existieren, demselben eingeprägt; sondern weil, wenn sie einmal aus abstracten Begriffen so gebildet sind, dass sie Wahrheit haben, jederzeit als wahr gedacht werden müssen, so oft sie wieder aus denselben Begriffen gebildet werden. Denn man nehme an, dass einerlei Worte immer für dieselben Begriffe bestimmt sind; dass dieselben Begriffe immer einerlei Verhältniss zu einander haben, so müssen Sätze aus abstracten Begriffen gebildet, wenn sie einmal wahr sind, nothwendig ewige Wahrheiten seyn.

Zwölftes Kapitel.

Vervollkommnung unserer Erkenntniss.

§. 1.

Erkenntniss entspringt nicht aus Grundsätzen.

Es ist eine allgemein angenommene Meinung unter den Gelehrten, dass Grundsätze das

Fundament aller Erkenntniſs ſind, und daſs jede Wiſſenſchaft auf gewiſſe Vorkenntniſſe gebaut iſt, von denen der Verſtand ausgehen, und in die Unterſuchung der zu einer Wiſſenſchaft gehörigen Gegenſtände geleitet werden müſſe. Nach dem gebahnten Wege der Schule legt man einen oder mehrere allgemeine Sätze zum Grunde, und gründet darauf die Erkenntniſs, die man von einem Gegenſtande geben will. Und dieſe Sätze nennt man denn Principe, weil man von ihnen und der Unterſuchung aus, aber nicht über ſie hinausgehen zu müſſen glaubt.

§. 2.

Wahrſcheinlich gab der gute Erfolg dieſes Verfahrens in der Mathematik Veranlaſſung zur Anwendung deſſelben in andern Wiſſenſchaften. Jene Wiſſenſchaft wurde nehmlich wegen des hohen Grades der Gewiſsheit in der Erkenntniſs derſelben μαθηματα und μαθησις (gleichſam vollkommene Wiſſenſchaft,) genennt, als hätte ſie in Rückſicht auf Gewiſsheit, Klarheit und Evidenz einen Vorzug vor allen andern Wiſſenſchaften.

§. 3.

§. 3.

Erkenntnifs gründet fich vielmehr auf die Vergleichung klarer und deutlicher Begriffe.

Allein jeder denkende Beobachter wird finden, dafs die Erweiterung und die Gewifsheit der realen Erkenntnifs, welche man in diefer Wiffenfchaft erreicht hat, nicht dem Einflufs diefer Principien noch dem gewöhnlichen Verfahren, an die Spitze zwei oder drei allgemeine Sätze zu ftellen, zu verdanken ift. Die einzige Urfache davon liegt darin, dafs hier die Begriffe fo klar und vollftändig find, dafs das Verhältnifs der Gleichheit und Gröfse zwifchen ihnen anfchaulich erkannt wird, und dadurch den Weg zur Entdeckung des Verhältniffes in andern bahnet, alles ohne Hülfe diefer Grundfätze. Denn follte wohl ein Knabe nicht anders, als vermittelft des Grundfatzes: das Ganze ift gröffer, als ein Theil, erkennen können, dafs fein ganzer Körper gröfser ift, als fein kleiner Finger? Sollte er nicht eher davon überzeugt werden, als bis er jenen Satz gelernt hat? Wenn ein Bauernweib von zwei Perfonen, deren jede ihr drei Thaler fchuldig ift, einen Thaler erhält, follte fie nicht auch wiffen, dafs der Reft der Schuld bei beiden gleich ift; follte fie die Gewifsheit davon erft bei dem Satze; Gleiches

von Gleichen abgezogen, bleibt Gleiches übrig, suchen müssen; einem Satz, den sie wahrscheinlich nie hörte, an den sie nie dachte? Man überlege nur, nach dem, was schon mehrmals gesagt worden, die Frage: ob der einzelne Fall, oder die allgemeine Regel von den meisten Menschen am ersten und am deutlichsten ist gedacht worden, und welches von beiden dem andern Ursprung und Leben gab. Die allgemeinen Regeln sind nur Vergleichungen allgemeinerer und abstracterer Begriffe, und diese sind das Product des Verstandes, der sie bildete, und mit Worten bezeichnete, um das Denken zu erleichtern, und mannigfaltige Beobachtungen in allgemeine Ausdrücke und kurze Regeln zu fassen. Die Erkenntniss aber gründete sich auf einzelne Fälle, und fing mit diesen an, ob sie gleich in der Folge aus der Acht gelassen wurden. Und dies ist sehr natürlich, dass der Verstand, der immer nur darauf denkt, seine Erkenntniss zu erweitern, mit grösster Sorgfalt allgemeine Begriffe auffsammelt, und den gehörigen Gebrauch davon macht, wodurch das Gedächtniss der beschwerlichen Menge des Einzelnen entlediget wird. Man überlege nur, ob ein Kind oder ein Anderer davon, dass sein Körper grösser ist, als sein kleiner Finger, eine grössere Gewissheit erlangen kann, nachdem man den Körper ein Ganzes und den Finger einen Theil genannt

hat?

hat? Können diese relativen Ausdrücke seine Erkenntniſs von seinem Körper bereichern? Würde er etwa nicht wissen, daſs sein Körper gröſser ist, als sein kleiner Finger, wenn seine Sprache so arm wäre, daſs sie keine Worte für die Ausdrücke Ganzes, Theile hätte? Noch mehr, wenn er diese Ausdrücke gelernt hat, weiſs er denn nun mit mehr Gewiſsheit, daſs sein Körper ein Ganzes, und sein Finger ein Theil, als er vorher wuſste, daſs der Körper gröſser, als der Finger sey? Man hat nicht mehr Grund zu bezweifeln, daſs der Finger ein Theil, denn daſs er kleiner, als der Körper ist; wer also das letzte bezweifelt, kann auch das erste bezweifeln. Der Grundsatz, das Ganze ist gröſser, als ein Theil, kann nur dann angewendet werden, um einen zu überzeugen, daſs der kleine Finger kleiner ist, als der Körper, wenn er schon davon überzeugt, d. i. wenn es unnöthig ist; denn wer nicht gewiſs erkennt, daſs ein Theil Materie zu dem andern gefügt, gröſser ist, als einer alleine, wird dieses auch nie durch Hülfe dieser beiden relativen Worte, Ganz, Theil, erkennen, was man auch immer für einen Satz daraus bildet.

§. 4.

Es ist gefährlich, die Erkenntniss auf bittweiss angenommene Sätze zu gründen.

Doch ich will nicht entscheiden, ob in der Mathematik der Grundsatz: Gleiches von Gleichen genommen, bleibt Gleiches übrig, oder der particuläre Satz, man nehme von einer zweizolligen Linie einen Zoll, und von einer andern zweizolligen einen Zoll, so bleibt von beiden gleich viel übrig, eher erkannt werde und klärer sey; denn es ist für meinen Gegenstand nicht wesentlich. Mich beschäftiget jetzt nur die Frage: Ist es der leichteste Weg zur Erkenntniss, mit allgemeinen Sätzen anzufangen, und auf diese fortzubauen; und dieses zugegeben, ist es auch ein sicherer Weg, Grundsätze, die in einer andern Wissenschaft aufgestellt sind, als unbezweifelte Wahrheiten, ohne alle Prüfung, ohne sich den geringsten Zweifel darüber zu erlauben, anzunehmen, weil die Mathematik so glücklich ist, keinen Satz, der nicht unmittelbar evident und unleugbar ist, zu gebrauchen? Wenn dieses gestattet werden sollte, so weiss ich nicht, was nicht in der Moral für Wahrheit gelten, oder in der theoretischen Philosophie aufgenommen und bewiesen werden könnte.

Man

Man nehme den Grundsatz einiger Philosophen, dass alles Materie ist, als gewiss und unbezweifelt an, und man wird in einigen Schriften, die ihn in unsern Zeiten wieder aufwärmten, bald sehen, welche Folgerungen er herbeiführet. Was wird aus der Theologie, Religion und Gottesverehrung werden, wenn man mit Polemo die Welt, mit den Stoikern den Aether oder die Sonne, oder mit Anaximenes die Luft zur Gottheit macht? Nichts kann so gefährlich seyn, als Grundsätze ohne strenge Prüfung anzunehmen, vorzüglich wenn sie die Moral betreffen, und dadurch auf alle Neigungen, Handlungen und das ganze Leben Einfluss haben. Wer wird nicht mit Grund einen andern Lebenswandel vom Aristipp, der die Glückseligkeit in dem sinnlichen Vergnügen, als vom Antisthenes erwarten, der die Tugend allein für zureichend zur Glückseligkeit hielt? Wer mit dem Plato die Seligkeit in die Erkenntniss Gottes setzt, wird seine Gedanken zu ganz andern Betrachtungen erheben, als derjenige, der seinen Blick nicht über die Erde und die vergänglichen Dinge derselben erhebt. Wer mit Archelaus als Grundsatz annimmt, dass Recht und Unrecht, das Anständige und Schändliche nicht durch die Natur, sondern durch willkührliche Gesetze bestimmt sind, muss ganz andere Regeln von der Moralität und Immoralität befolgen, als ein anderer, der

für

für ausgemacht hält, daſs wir Verbindlichkeiten haben, die älter ſind, als alle menſchliche Einrichtungen.

§. 5.

Wenn alſo Sätze, die für Principien gelten, nicht gewiſs ſind, (welches man doch auf irgend eine Weiſe erkennen muſs, um die wahren Grundſätze von den zweifelhaften zu unterſcheiden,) ſondern nur durch unſern blinden Beifall den Schein von ausgemachten Sätzen erhalten, ſo ſind wir in Gefahr, durch ſie irre geführt zu werden; und ſie werden, anſtatt auf die Wahrheit zu führen, nur Irrthümer und Miſsverſtändniſſe befeſtigen.

§. 6.

Da aber die Erkenntniſs der Gewiſsheit der Grundſätze ſowohl, als der andern Wahrheiten nur allein von der Wahrnehmung der Einſtimmung und Nichteinſtimmung der Begriffe abhängt, ſo beſteht das Mittel, unſere Wahrheit zu erweitern, gewiſs nicht darin, daſs man Grundſätze ohne Prüfung mit blinden Glauben annimmt, ſondern darin, daſs man in ſeinem Verſtande deutliche vollſtändige Begriffe bildet, fixirt, und mit eigenen unveränderlichen Worten bezeichnet. Man darf alſo nur über die Be-

Begriffe gehörig nachdenken, und sie vergleichen, um ihre Einstimmung oder Nichteinstimmung, ihre verschiedenen Beziehungen und Verhältnisse zu entdecken, um vielleicht mit dieser einzigen Regel, ohne alle weitere Grundsätze mehrere Fortschritte in der wahren deutlichen Erkenntniss zu machen, als durch Grundsätze, welche den Verstand von fremden Dingen abhängig machen, möglich ist.

§. 7.

Die wahre Methode, Erkenntnisse zu vermehren, ist die Betrachtung der abstracten Begriffe.

Wir müssen also, wenn wir nach Anweisung der Vernunft fortschreiten wollen, die Methode der Untersuchung der Natur der zu untersuchenden Begriffe, und der Wahrheit, die man entdecken will, anpassen. Allgemeine und gewisse Wahrheiten gründen sich allein auf das Verhältniss der abstracten Begriffe. Eine scharfsinnige und methodische Anwendung unsers Denkens, um diese Beziehungen aufzufinden, ist der einzige Weg, alles das zu entdecken, was mit Wahrheit und Gewissheit in Beziehung auf diese Begriffe in allgemeine Sätze kann gefasst werden. Das Verfahren mit diesen muss in der Schule der Mathematiker gelernt werden, welche von dem

dem Einfachsten stufenweise durch eine fortgesetzte Kette von Schlüssen zur Entdeckung und Demonstration solcher Wahrheiten fortgehen, die bei dem ersten Anblick die Kräfte des menschlichen Geistes zu übersteigen scheinen. Ihre Kunst, Beweise zu finden, und ihre bewundezungswürdige Methode, diese Mittelbegriffe zu wählen, und sie zusammenzustellen, wodurch die Gleichheit oder Ungleichheit der Gröſsen, die sich nicht unmittelbar messen lassen, so anschaulich dargethan wird, hat sie in Entdeckung unerwarteter Wahrheiten so weit gebracht. Ich will hier nicht entscheiden, ob nicht solche Mittelbegriffe auch bei andern Gegenständen auſser der Mathematik sich noch ins Künftige finden lassen. Dieses darf man aber wohl behaupten, daſs, wenn andere Begriffe, welche das reale und Nominalwesen ihrer Gattungen enthalten, auf eine der mathematischen ähnliche Methode entwickelt und verfolgt würden, unser Denken in Evidenz und Klarheit über die Erwartung groſse Fortschritte machen würde.

§. 8.

Hierdurch würde auch die Moral an Klarheit gewinnen.

Auf diese Gründe wagte ich die Behauptung, daſs die Moral eben so gut einer Demonstration fähig ist, als die Mathematik.

tik. Denn die Begriffe, womit sich diese Wissenschaft beschäftiget, sind durchgehends reale Wesensbegriffe, und als solche muſs sich das Verhältniſs ihrer Verbindung und Einstimmung unter einander entdecken lassen. Insofern nun ihre Verhältnisse und Beziehungen zu finden sind, insofern müssen wir im Besitz von gewissen, realen und allgemeinen Wahrheiten seyn. Wenn also nur eine richtige Methode angewendet würde, so zweifele ich nicht, daſs ein grosser Theil der Moral mit einem solchen Grad von Deutlichkeit entwickelt werden könnte, der für einen Denker so wenig Grund zum Zweifel zurücklassen könnte, als die Wahrheit der in der Mathematik bewiesenen Sätze.

§. 9.

Die Erkenntniſs der Körperwelt kann allein durch Erfahrung erweitert werden.

In unserm Streben nach Erkenntniſs der Substanzen nöthiget uns der Mangel an Begriffen, die einem solchen Verfahren angemessen sind, zu einer ganz andern Methode. Die Betrachtung dieser Begriffe, ihrer Verhältnisse und Beziehungen, bringt uns hier aus den angeführten Gründen nicht sehr weit, welches bei denen, welche das reale und nominale Wesen enthalten, ganz anders ist. Es erhellet hieraus

aus, dafs uns die Subftanzen Stoff zur Erkenntnifs von einem fehr befchränkten Umfange geben. Was ift alfo in diefem Puncte zur Erweiterung der Erkenntnifs zu thun? Man mufs auf die entgegengefetzte Weife verfahren. Der Mangel an Begriffen von ihrem realen Wefen verweifet uns von den Begriffen auf die Dinge felbft, wie fie exiftieren. Was die Vernunft nicht kann, mufs hier die Erfahrung lehren. Welche andere Eigenfchaften mit den Merkmalen eines Begriffs im Realzufammenhange ftehen, kann nur durch Verfuche und Erfahrungen ausgemacht werden. Und wenn diefe an einem einzelnen Körper auf irgend eine Weife gezeigt hat, dafs die Schlagbarkeit mit der gelben Farbe, Schwere und Schmelzbarkeit des Goldes verknüpft ift, fo läfst fich deswegen nicht mit Gewifsheit erkennen, dafs auch an andern nicht beobachteten Körpern diefer Art diefe Eigenfchaft nothwendig ift. Denn aus den Begriffen kann diefes auf keine Art gefchloffen werden. Die Nothwendigkeit oder Unmöglichkeit der Schlagbarkeit ftehet in keiner fichtbaren Verknüpfung mit andern Merkmalen. Alle Schlüffe aus den Begriffen diefer Merkmale tragen zur Entdeckung anderer Eigenfchaften in denfelben Maffen von Materie, in denen jene gefundeu werden, faft gar nichts bei. Denn fie hängen nicht von den beobachteten Eigenfchaften, fondern von dem

un-

unbekannten, realen Wesen ab, in welchem sie insgesammt gegründet sind. Die einfachen Vorstellungen, aus denen das Nominalwesen besteht, führen uns auch nicht weit, und weil wir über sie fast gar nicht hinausgehen können, so gewähren sie nur wenige gewisse allgemeine und fruchtbare Wahrheiten. Man fand z. B. durch Versuche, dass ein Stück besonderer Materie von gelber Farbe, grosser Schwere und Schmelzbarkeit, (und so fort auch an andern, die man beobachtete,) schlagbar war; dieses Merkmal macht nun einen Theil des zusammengesetzten Begriffs, einen Bestandtheil des Nominalwesens des Goldes aus. Dieser Begriff wird also zwar durch ein Merkmal erweitert; da er aber nicht das reale Wesen einer Körperart enthält, so hilft er nichts dazu, die übrigen, diesem Körper angehörigen Eigenschaften mit Gewissheit zu entdecken, vielleicht auch nicht zu vermuthen, ausser in so fern sie mit den Bestandtheilen des Nominalwesens in Verknüpfung stehen. So lässt sich aus diesem Begriffe nicht erkennen, ob das Gold feuerbeständig ist oder nicht; denn zwischen dieser Eigenschaft und dem Begriffe eines Körpers, der gelb, schwer, schmelzbar, schlagbar ist, u. s. w. kann keine nothwendige Verknüpfung oder Unvereinbarkeit entdeckt werden, dass man mit Gewissheit schliessen könnte: in welchem Körper diese gefunden werden, da muss auch

die Feuerbeständigkeit vorhanden seyn. Ich muss in diesem Falle, um mich zu überzeugen, wieder die Erfahrung befragen; und innerhalb ihren Grenzen ist nur allein eine gewisse Erkenntniss davon möglich.

§. 10.

Unstreitig wird ein Mann, der gewohnt ist, vernünftige Versuche auf eine regelmässige Weise anzustellen mehr Einsicht in die Natur der Körper erhalten, auch ihre unbekannten Eigenschaften richtiger vermuthen, als ein Anderer. Allein dies ist doch keine Erkenntniss und Gewissheit, sondern nur Wahrscheinlichkeit und Meinung. Der einzige Weg, auf dem wir nach der Eingeschränktheit unserer Kräfte in diesem Leben Erkenntniss von Substanzen erlangen und erwarten können, ist Erfahrung und Geschichte. Und daher vermuthe ich, dass die Philosophie über die Natur nie eine Wissenschaft werden wird. Eine allgemeine Erkenntniss von den Körperarten und ihren mannigfaltigen Eigenschaften ist für uns nur im geringen Umfange erreichbar. Versuche und Beobachtungen können wir anstellen, daraus Vortheile für Lebensgenuss und Gesundheit ziehen, und den Schatz von Lebensphilosophie vermehren. Dies dürfte vielleicht der

Grenz

Grenzpunkt seyn, über den unsere Vermögen und Kräfte nicht hinausgehen können.

§. 11.

Moralische Erkenntniss und Erweiterung der Kenntnisse von der Natur ist unser Zweck.

Da unsere Kräfte der Seele nicht dazu eingerichtet sind, in dies innere Wesen und den inneren Bau der Körper einzudringen, hingegen das Daseyn Gottes deutlich entdecken, und Selbsterkenntniss gewähren können, welches zur Entdeckung unserer Pflichten und unserer wichtigsten Angelegenheit hinreicht, so ergiebt sich daraus der natürliche Schluss, dass es uns, als vernünftigen Wesen, geziemt, unsere Kräfte auf die Gegenstände, die ihnen am angemessensten sind, anzuwenden, und darin dem Wege zu folgen, welchen die Natur selbst zeiget. Denn es ist ein vernünftiger Schluss, dass diejenige Art von Untersuchungen für uns eigenthümlich bestimmt ist, welche unseren Fähigkeiten angemessen ist, und unser grösstes Interesse, d. i. den Zustand unsers künftigen Lebens, in sich fasst. Die eigenthümliche Wissenschaft und Thätigkeit für den Menschen überhaupt ist also wohl die Moral, weil beides die Erlangung des höchsten Gutes zum Zwecke hat. Die ver-

ſchiedenen Künſte hingegen, welche einzelne Theile der Natur zum Gegenſtande haben, ſind das Loos und beſondere Talent einzelner Menſchen, die dennoch nicht allein zu ihrer eigenen Exiſtenz, ſondern auch zum allgemeinen Nutzen des menſchlichen Lebens beitragen. Das ganze feſte Land von Amerika iſt ein auffallender Beweis, von welcher Wichtigkeit die Entdeckung eines Körpers und ſeiner Eigenſchaften für das menſchliche Leben iſt. Die Unkunde in nützlichen Künſten, der Mangel an den meiſten Bequemlichkeiten des Lebens in einem Lande, das ſo reich in allen Arten der Producte iſt, ſcheint mir einzig der Unbekanntſchaft in dem Gebrauche des Eiſens zugeſchrieben werden zu müſſen. Und ſo hoch auch die Cultur unſers Welttheils, in dem Kenntniſs und Ueberfluſs mit einander zu wetteifern ſcheinen, angeſchlagen werden mag, ſo wird doch Niemand, der reiflich darüber nachdenkt, die Wahrheit bezweifeln, daſs wir, wenn die Kenntniſs des Eiſens wieder verloren ginge, in einigen Jahrhunderten in die Armuth und die Unwiſſenheit der Wilden in Amerika verfallen würden, obgleich ihre natürlichen Anlagen und die Schätze ihres Landes dem cultivirteſten Lande und Volke nichts nachgeben. Mit Recht kann daher der Mann, der den Gebrauch des Eiſens bekannt machte, als der

Va-

Vater der Künste und der Urheber unsers Wohlstandes genannt werden.

§. 12.

Empfehlung des Studiums der Natur, Warnung vor Hypothesen.

Meine Absicht ist gar nicht, das Studium der Natur herabzusetzen oder zu widerrathen. Die Betrachtung derselben muntert uns zur Bewunderung und Verehrung ihres Urhebers auf, und sie kann, wenn sie gehörig geleitet wird, wohlthätiger für die Menschheit werden, als die Denkmale der exemplarischen Mildthätigkeit, die mit so grofsen Kosten errichteten Hospitäler und Armenhäuser. Der Mann, der die Buchdruckerkunst und den Compass erfand, und die Kräfte und den rechten Gebrauch der China bekannt machte, trug mehr zur Verbreitung der Kenntnisse, zur Vermehrung und Herbeischaffung nützlicher Dinge und Errettung vom Tode bei, als die Erbauer von Collegien, Arbeitshäusern und Hospitälern. Alles, was ich sagen wollte, gehet darauf hinaus. Man sollte sich nicht zu voreilig von dem Dünkel oder der Erwartung einer Erkenntniss blenden lassen, wo sie gar nicht oder nicht auf demselben Wege möglich ist; nicht zweifelhafte Systeme für vollendete Wissenschaften, noch unverständliche Begriffe für wissenschaftliche De-

monſtrationen halten. In der Erkenntniſs der Körperwelt muſs uns eine Nachleſe von einzelnen Erfahrungen genügen, weil wir durch Entdeckung ihres realen Weſens nicht ganze Garben auf einmal einerndten, noch die Natur und Eigenſchaften einer ganzen Körperart zuſammenfaſſen können. Wenn wir nach der Koexiſtenz und dem Widerſtreite der Dinge forſchen, da läſst ſich durch die Betrachtung der Begriffe nichts entdecken, da müſſen Erfahrung, Beobachtung und Naturgeſchichte durch die Sinne theilweiſe einiges Licht über die körperlichen Subſtanzen geben. Die Erkenntniſs der Körper kann nur von den Sinnen entſpringen, wenn ſie ſorgfältig auf die Beobachtung ihrer Eigenſchaften und gegenſeitigen Einwirkungen gerichtet werden, und was wir in dieſer Welt von reinen Geiſtern zu erkennen hoffen, das müſſen wir allein von der Offenbarung erwarten. Wenn man bedenkt, wie wenig allgemeine Grundſätze, erbettelte Principien und willkührliche Hypotheſen wahre Erkenntniſs befördern, das Streben der Denker nach gründlichen Entdekkungen befriedigen; wie wenig ihre Bekanntmachung von ſo vielen Jahrhunderten her die Erkenntniſs in der Naturphiloſophie weiter gebracht hat, ſo iſt man gewiſs denen Dank ſchuldig, welche in den neuern Zeiten einen andern Gang wählten, und, zwar nicht einen

leichtern Weg zur gelehrten Unwiſſenheit, aber doch einen ſicherern Weg zur nützlichen Erkenntniſs bahnten.

§. 13.

Richtiger Gebrauch der Hypotheſen.

Es iſt damit nicht gemeint, als wenn zur Erklärung der Erſcheinungen der Natur Hypotheſen nie gebraucht werden ſollten. Denn die ſcharfſinnigen ſind zum wenigſten eine groſse Hülfe für das Gedächtniſs, und leiten oft auf neue Entdeckungen. Nur darf man ſie nicht zu ſchnell annehmen, wozu der Verſtand immer ſehr geneigt iſt, weil er in die Urſachen der Dinge eindringen will, und Grundſätze zur Grundlage ſeines Gebäudes ſucht. Zuvor müſſen alle einzelne Umſtände gehörig unterſucht, und mit der Sache, die wir durch die Hypotheſe erklären wollen, mannigfaltige Verſuche angeſtellt werden, damit man ſehe, ob die Hypotheſe mit allen übereinſtimme, durch alle durchgreife, und nicht etwa mit einer Erſcheinung der Natur ſtreite, während ſie eine andere zu erklären ſcheint. Endlich darf uns auch der Name eines Princips nicht blenden, daſs wir das für unbezweifelte Wahrheit annehmen, was höchſtens nur eine zweifelhafte Muthmaſsung iſt, von

cher Art die meisten, ich möchte sagen, alle, Hypothesen in der Naturphilosophie sind.

§. 14.

Zwei Mittel zur Erweiterung der Erkenntnifs.

Doch ohne entscheiden zu wollen, ob die Naturphilosophie zur Gewifsheit gebracht werden kann, scheinen doch Mittel vorhanden zu seyn, die für uns mögliche Erkenntnifs zu erweitern. Es sind kürzlich diese zwei: 1) Die Begriffe von den Dingen genau zu bestimmen, von denen wir einen Gattungs- oder Artnahmen haben, zum wenigsten von allen, die ein Gegenstand unserer Betrachtung sind, und von denen wir unsere Erkenntnifs erweitern wollen. Vorzüglich müssen wir die Artbegriffe von Substanzen so vollständig zu machen suchen, als nur möglich ist, d. h. so viele einfache Merkmale zusammenfassen, als nach beständiger Erfahrung im Realzusammenhange stehen, und die Art vollkommen bestimmen können. Jedes einzelne Merkmal der zusammengesetzten Begriffe mufs klar und deutlich seyn. Denn offenbar richtet sich die Erkenntnifs nach den Begriffen; sind diese unvollkommen, dunkel, undeutlich, so ist keine gewisse, klare und vollkommene Erkenntnifs zu erwarten. 2 Das zweite Mittel ist die Erfindung der Mittel-

telbegriffe, um durch sie die Einstimmung oder Unvereinbarkeit anderer Begriffe zu entdecken, welche nicht unmittelbar verglichen werden können.

§. 15.

Dass dieses beides, nicht aber das Vertrauen auf Grundsätze und die Ableitung von Folgerungen aus allgemeinen Sätzen, die richtige Methode ist, die Erkenntniss nicht allein in den Bestimmungen der Grösse, sondern auch in andern zu erweitern, davon giebt die mathematische Erkenntniss einen überzeugenden Beweis. Wir finden zuerst, dass, wenn kein deutlicher Begriff von den Winkeln und Figuren vorhanden ist, von denen wir etwas erkennen wollen, schlechterdings keine Erkenntniss davon möglich ist. Nichts ist so gewiss, als dass ein Mensch, der keinen vollkommenen Begriff von einem rechten Winkel, einem Scalenum oder Trapezium hat, vergeblich nach einer Demonstration derselben suchen werde. Es ist ferner einleuchtend, dass nicht der Einfluss der Grundsätze, welche an die Spitze der Mathematik gestellt werden, die ausserordentlichen Entdeckungen in derselben verursacht hat. Wenn auch ein guter Kopf sie noch so vollkommen kennte, und ihren ganzen Umfang und alle ihre Folgesätze überblickte, so würde er doch

dadurch wohl nie zu der Erkenntniſs kommen, daſs das Quadrat der Hypotenuſe in einem rechtwinklichten Dreieck den Quadraten der Katheten gleich iſt. Die Erkenntniſs der Grundſätze: das Ganze iſt gleich allen ſeinen Theilen, Gleiches von Gleichen genommen, bleibt Gleiches übrig, verhilft ihm, denke ich, nicht zu dieſer Demonſtration; er kann noch ſo lange über dieſen Sätzen brüten, ohne im geringſten etwas von neuen mathematiſchen Wahrheiten zu entdecken. Sie wurden durch eine ganz andere Methode des Denkens entdeckt; der Verſtand hatte, als er zuerſt Erkenntniſs von dieſen mathematiſchen Wahrheiten erhielt, Objecte und Anſichten vor ſich, die von dieſen Grundſätzen ſehr verſchieden ſind. Ein Mann, der zwar die angenommenen Axiome der Mathematik genau kennet, aber der Methode unkundig iſt, wodurch zuerſt dieſe Demonſtrationen erfunden wurden, wird dieſe Wahrheiten nie genug anſtaunen können. Und wer weiſs, was in Zukunft noch für Methoden zur Erweiterung unſerer Erkenntniſs in andern Wiſſenſchaften, gleich denen in der Algebra, erfunden werden, welche ſo leicht Gröſſenbegriffe ausfindig machen, um andere Gröſſen, deren Verhältniſs auf eine andere Art ſchwerlich oder gar nicht erkennbar iſt, zu meſſen.

Drei-

Dreizehntes Kapitel.

Noch einige Betrachtungen über die Erkenntniſs.

§. 1.

Die Erkenntniſs iſt zum Theil nothwendig, zum Theil willkührlich.

Unſere Erkenntniſs iſt, ſo wie in andern Punkten, ſo auch in dieſem, dem Sehen analog, daſs ſie weder ganz nothwendig, noch ganz willkührlich iſt. Denn wäre ſie durchaus nothwendig, ſo müſste ſie nicht allein bei allen Menſchen völlig gleich, ſondern auch Jeder müſste alles Erkennbare erkennen; wäre ſie aber ganz willkührlich, ſo würden Einige die Erkenntniſs ſo wenig ſchätzen und ſuchen, daſs ſie wenig oder gar nichts erkennten. Wer Sinne, Gedächtniſs und Unterſcheidungsvermögen hat, muſs gewiſſe Vorſtellungen empfangen, behalten, und die Einſtimmung oder Nichteinſtimmung einiger wahrnehmen, ſo wie ein Sehen-

der, wenn er seine Augen bei Tage nicht verschliesst, gewisse Gegenstände sehen, und manches an ihnen unterscheiden muss. Allein obgleich in diesem Falle das Nichtsehen nicht in seiner Gewalt ist, so kann er doch auf Gegenstände, die er will, seine Augen richten; vielleicht liegt vor ihm ein Buch mit Gemälden, oder mit sonst einem angenehmen und lehrreichen Inhalt; gleichwohl kommt es auf seinen Willen an, ob er es aufschlagen und lesen will.

§. 2.

Die Richtung ist willkührlich; aber wir erkennen die Dinge, wie sie sind, nicht wie es uns gefällt.

Es ist noch etwas in der Gewalt der Willkühr des Menschen; nehmlich, wenn er auch seine Augen auf ein Object richtet, so hängt es doch noch von seinem Willen ab, ob er es genau betrachten, ob er seine Aufmerksamkeit auf die Beobachtung alles Wahrnehmbaren an demselben richten will. Allein, was er siehet, das kann er nicht anders sehen, als es ihm erscheint. Es hängt nicht von seinem Willen ab, das für schwarz anzusehen, was ihm gelb erscheint. Er kann sich nicht überreden, dass er Kälte empfinde, wenn er mit heissen Wasser

über-

übergossen ist. Die Erde wird ihm nicht mit Blumen, noch die Felder mit Grün überzogen erscheinen, wenn es ihm einfällt. Wenn er in einem kalten Winter um sich siehet, muss er nothwendig den weissen Schnee und Reif erblicken. Eben so verhält es sich auch mit dem Verstande. Alles Willkührliche in der Erkenntniss bestehet nur in der Richtung des Erkenntnissvermögens auf diese oder jene Art von Objecten, oder in der Abziehung von andern, und in der mehr oder weniger sorgfältigen Beachtung derselben. Ist aber die Erkenntniss einmal auf gewisse Gegenstände angewendet, so hat der Wille keine Macht, die Erkenntniss des Verstandes auf irgend eine Weise zu bestimmen; dieses thun die Objecte selbst, je nachdem sie deutlich wahrgenommen sind. Insofern also die Sinne auf äussere Objecte gerichtet sind, insofern muss der Verstand die dadurch dargestellten Vorstellungen annehmen, und sich von dem Daseyn der Aussendinge überzeugen lassen; insofern die Denkkraft auf bestimmte Begriffe gerichtet ist, kann sie nicht umhin, in gewissen Grade die Einstimmung oder Nichteinstimmung, die unter ihnen statt findet, wahrzunehmen, und dieses ist also Erkenntniss. Wenn diese Begriffe durch Worte ausgedrückt, und aus diesen Sätze gebildet sind, welche das Verhältniss der Begriffe darstellen,

so

ſo wird uns die Ueberzeugung von ihrer Wahrheit abgedrungen. Denn was man ſiehet, das muſs man ſehen, und man muſs wiſſen, daſs man wahrnimmt, wenn man etwas wahrnimmt.

§. 3.

Beiſpiele.

Wer z. B. die Zahlbegriffe gebildet, und ſich die Mühe gegeben hat, 1, 2, 3 mit 6 zu vergleichen, muſs das Verhältniſs der Gleichheit erkennen. Wer den Begriff von einem Dreieck und die Methode gefunden hat, ſeine Winkel zu meſſen, iſt von der Wahrheit des Satzes, daſs die drei Winkel zwei rechten gleich ſind, ſo gewiſs, als von der Wahrheit des Grundſatzes des Widerſpruchs überzeugt. Man denke ſich ein denkendes, aber gebrechliches und unvollkommenes Weſen, das von einem andern gebildet und ihm unterworfen iſt, man denke ſich das letzte als ein ewiges, allmächtiges, vollkommen weiſes und gutes Weſen, und man wird ſo gewiſs erkennen, daſs der Menſch Gott Verehrung und Gehorſam ſchuldig iſt, als daſs die Sonne ſcheinet, wenn man ſie ſiehet. Denn ſobald als dieſe Begriffe in dem Bewuſstſeyn vorhanden ſind, und mit Aufmerkſamkeit verglichen werden, ſo bald entſtehet die Gewiſsheit, daſs das endliche, abhän-

hängige und untergeordnete Wesen dem Unendlichen und Höchsten gehorchen muss, eine Gewissheit, die nicht kleiner ist, als dass 3 + 4 + 7 weniger als 15, oder dass die Sonne aufgegangen ist, wenn man sie an einem heitern Morgen über dem Horizont erblickt. So gewiss und einleuchtend aber diese Wahrheiten sind, so können sie doch nur unter der Bedingung erkannt werden, dass man die Denkkraft absichtlich darauf richtet, um sich mit ihnen gehörig bekannt zu machen.

Vierzehntes Kapitel.

Von der Meinung (Judgment).

§. 1.

Wir bedürfen ausser der Erkenntniss noch etwas anders.

Das Denkvermögen ist dem Menschen nicht allein zur Speculation, sondern auch zur Einrich-

richtung seines practischen Lebens gegeben. Er würde aber sehr übel dran seyn, wenn er zur Richtschnur desselben nichts anders, als die Gewissheit einer wahren Erkenntniss hätte. Denn da diese, wie wir gesehen haben, so eingeschränkt und dürftig ist, so würde er oft in völliger Dunkelheit, und bei vielen Handlungen in vollkommener Unentschiedenheit seyn, wenn sich beim Mangel einer vollkommenen Erkenntniss nichts anders fände, das zu seiner Leitung dienen könnte. Wer nur dann, wenn ihm demonstrirt worden, dass die Speise für ihn nahrhaft ist, essen, und nur dann thätig seyn will, wenn er untrüglich weiss, dass das Geschäft gelingen wird, der hat nichts anders zu thun, als unthätig hinzusterben.

§. 2.

So wie also Gott einige Dinge in das volle Tageslicht gesetzt, und uns eine gewisse Erkenntniss, obgleich von kleinem Umfange, gegeben hat, wahrscheinlich, um uns einen Vorschmack von dem zu geben, was für denkende Wesen möglich ist, und in uns den Wunsch und das Streben nach einem bessern Zustande zu erwecken; so verstattete er uns für die meisten, uns interessirenden Angelegenheiten nur, (wenn ich mich so ausdrücken darf) die **Dämmerung der Wahrscheinlichkeit**, die

unserm

unſerm Zuſtande der Mittelmäſsigkeit und Prü-fung angemeſſen zu ſeyn ſcheint. Hier ſollte uns zur Demüthigung unſers zu groſsen Selbſt-vertrauens und Stolzes die tägliche Erfahrung von unſerer Kurzſichtigkeit und Irrthumsfähig-keit Beweiſe geben; dieſes Gefühl ſollte eine beſtändige Aufmunterung ſeyn, die Tage un-ſerer Pilgerſchaft mit Eifer und Sorgfalt auf die Erforſchung und Betretung desjenigen Weges anzuwenden, der uns zu einem Zuſtande gröſse-rer Vollkommenheit führen kann. Es iſt höchſt vernünftig, anzunehmen, wenn auch die Of-fenbarung davon ſchwieg, daſs die Menſchen in dem Verhältniſs, als ſie ihre empfangenen Talente angewendet haben, am Schluſſe des Tages, da ihre Sonne untergeht, und die Nacht ihrer Arbeit ein Ziel ſetzt, eine verhältniſsmäſ-ſige Belohnung empfangen werden.

§. 3.

Die Meinung erſetzt den Mangel der Erkenntniſs.

Das Vermögen, welches Gott den Menſchen gegeben hat, um den Mangel der klaren und gewiſſen Erkenntniſs, wo ſie uns gar nicht möglich iſt, zu erſetzen, iſt das Meinen. Der Verſtand nimmt durch daſſelbe an, daſs Vorſtellungen einſtimmig oder nicht einſtimmig ſind, oder, was eben ſo viel

ist, dass ein Satz wahr oder falsch ist, ohne die demonstrativische Evidenz in den Beweisen eingesehen zu haben, Der Verstand äussert dieses Vermögen zuweilen aus Nothwendigkeit, wo keine demonstrativen Beweise und keine gewisse Erkenntniss möglich ist, zuweilen aber auch aus Trägheit, Ungeschicklichkeit oder Uebereilung, wenn demonstrativische Beweise möglich sind. Die Menschen untersuchen oft nicht sorgfältig genug das Verhältniss der Begriffe, welches sie zu erkennen wünschen, theils wegen ihrer Unfähigkeit, eine lange Reihe von Vorstellungen mit Aufmerksamkeit zu betrachten, theils aus Ungeduld über den Aufschub; sie werfen daher nur einen flüchtigen Blick auf die Beweise, oder übersehen sie ganz, und entscheiden also, ohne mit dem Beweise ins Reine zu seyn, über die Einstimmung und den Widerspruch der Vorstellungen; sie urtheilen davon, als hätten sie die Vorstellungen nur von weitem im Gesicht, und halten das eine für das andere, wie es ihnen bei dieser mangelhaften Ansicht scheinet. Wenn dieses Vermögen unmittelbar an Dingen ausgeübt wird, so heisst es Meinung (Dafürhalten); bei Wahrheiten, die in Worten vorgetragen werden, wird es gewöhnlich das Fürwahrhalten und Nichtfürwahrhalten (Assent, Dissent) genennt. Unter diesen Benennungen, die in unserer

ſerer Sprache am wenigſten zweideutig ſind, werde ich von dieſem Vermögen handeln, das ſich gewöhnlich auf jene beiden Arten äuſsert.

§. 4.

Der Verſtand hat alſo in Beziehung auf Wahrheit und Falſchheit zwei Functionen, nehmlich 1) Erkenntniſs, wodurch er mit untrüglicher Gewiſsheit das Verhältniſs der Vorſtellungen in Rückſicht auf Einſtimmung oder Nichteinſtimmung einſiehet. 2) Meinung, oder eine ſolche Verbindung oder Trennung der Vorſtellungen, da ihre Einſtimmung oder Nichteinſtimmung nicht eingeſehen, ſondern nur vorausgeſetzt, oder, ehe es einleuchtet, angenommen wird. Wenn der Verſtand die Begriffe ſo verbindet und trennt, als es mit wirklichen Dingen übereinſtimmt, ſo iſt es ein objectiv wahres Urtheil, (right Judgment).

Funfzehntes Kapitel.

Von der Wahrſcheinlichkeit.

§. 1.

Wahrſcheinlichkeit iſt die Anſicht der Einſtimmung aus trüglichen Gründen.

In der Demonſtration wird die Einſtimmung oder der Widerſpruch der Vorſtellungen vermittelſt eines oder mehrerer Beweiſe dargeſtellt, welche eine durchgängige, unveränderliche und einleuchtende Verknüpfung haben. Die Wahrſcheinlichkeit hingegen iſt nichts anders, als der Schein von Einſtimmung oder Nichteinſtimmung durch Beweiſe, deren Verknüpfung nicht durchaus gültig und unveränderlich, zum wenigſten nicht dafür erkannt wird. Die Begriffe in den Beweiſen ſind oder ſcheinen nur für die meiſten Fälle ſo verbunden zu ſeyn, und ſie beſtimmen daher den Verſtand, einen Satz eher für wahr oder falſch, als für das Gegentheil zu halten. So wird in der Demonſtration die unver-

veränderliche Verknüpfung zwischen den drei Winkeln eines Dreiecks und denen, welche die Gleichheit derselben mit zwei rechten ausmitteln, eingesehen. Bei jedem Fortschritt findet eine anschauliche Erkenntniss der Mittelbegriffe statt, und die ganze Reihe der Beweissätze wird mit solcher Evidenz eingesehen, dass eine untrügliche Erkenntniss von der Einstimmung der drei Winkel zur Gleichheit mit zwei rechten entstehet. Wenn aber ein Anderer, ohne sich die Mühe gegeben zu haben, diese Demonstration zu studieren, höret, dass ein Mathematiker, ein glaubwürdiger Mann, diese Gleichheit der Winkel behauptet, so stimmt er bei, d. i. er hält sie für wahr. In diesem Falle ist der Grund seines Fürwahrhaltens die Wahrscheinlichkeit der Sache, denn der Beweis ist in den meisten Fällen wahr. Er nimmt nehmlich die Wahrheit auf das Zeugniss eines Mannes an, der nichts eher und gegen seine Kenntniss auszusagen pflegt, vorzüglich bei Sachen dieser Art, und die Wahrhaftigkeit desselben, die in andern Fällen bekannt ist, in dieser aber vorausgesetzt wird, ist also dasjenige, was das Fürwahrhalten des Andern bei einem Satze, den er nicht erkannt hat, bestimmt.

§. 2.

Wahrſcheinlichkeit ſoll den Mangel der Erkenntniſs erſetzen.

Unſere Erkenntniſs hat, wie ſchon gezeigt worden, enge Grenzen, und wir ſind nicht ſo glücklich, in allen Gegenſtänden unſers Nachdenkens Gewiſsheit zu finden. Viele Sätze, die Stoff unſers Denkens, die Regel unſers Räſonnements und auch wohl unſers Handelns ſind, ſind von der Art, daſs keine untrügliche Erkenntniſs ihrer Wahrheit möglich iſt. Dennoch grenzen einige ſo nahe an die Gewiſsheit, daſs wir ſie nicht im geringſten in Zweifel ziehen; wir ſtimmen ihnen vielmehr ohne Wankelmuth bei, und handeln nach dieſem Beifall ſo entſchloſſen, als wären ſie untrüglich erwieſen, und von uns auf das Vollkommenſte erkannt. Hier giebt es viele Grade von der höchſten Wahrſcheinlichkeit, welche an die Gewiſsheit und Demonſtration grenzt, bis zur Unwahrſcheinlichkeit, welche der Unmöglichkeit am nächſten kommt, alſo auch Grade des Beifalls von der höchſten Gewiſsheit und Zuverläſſigkeit, bis herab zur Muthmaſsung, Zweifel und Miſstrauen. Nachdem ich nun, wie ich glaube, die Grenzen der menſchlichen Erkenntniſs und Gewiſsheit entdeckt habe, muſs ich zunächſt auch die verſchiedenen Grade

und

und Gründe der Wahrscheinlichkeit des Beifalls oder des Glaubens untersuchen.

§. 3.

Was Wahrscheinlichkeit ist.

Wahrscheinlichkeit ist Wahrheitsähnlichkeit. Das Wort (probability) bedeutet nach der Etymologie einen Satz, für den Gründe oder Beweise vorhanden sind, auf welche man ihn für wahr annehmen oder gelten lassen kann. Die Art und Weise, wie der Verstand diese Sätze auf- und annimmt, heisst, Glaube, Fürwahrhalten oder Meinung; es ist das Annehmen eines Satzes als wahr auf Gründe oder Beweise, die uns ohne Erkenntniss, dass es so ist, bestimmen, ihn als wahr anzunehmen. Der Unterschied zwischen Wahrscheinlichkeit und Gewissheit, Glauben und Erkenntniss bestehet darin, dass alle Theile der Erkenntniss auf Anschauung beruhen, jeder unmittelbare Begriff, jeder Fortschritt von dem einen zum andern eine evidente und gewisse Verknüpfung hat, bei dem Glauben aber dieses nicht statt findet. Das, was mich eine Sache glauben macht, ist etwas ausser der Sache, die geglaubt wird, liegendes; etwas, das von keiner Seite in unmittelbaren Zusammenhange mit derselben stehet,

ſtet, und es ſtellt daher die Einſtimmung oder den Widerſpruch der zu betrachtenden Begriffe nicht ſo augenſcheinlich dar.

§. 4.

Zwei Gründe der Wahrſcheinlichkeit.

Die Wahrſcheinlichkeit ſoll alſo den Mangel der Erkenntniſs erſetzen, und da, wo dieſe fehlt, uns leiten. Ihr Gegenſtand ſind daher diejenigen Sätze, von denen wir keine Gewiſsheit haben, wo aber etwas anders uns anreizt und beſtimmt, ſie als wahr anzunehmen. Die Gründe der Wahrſcheinlichkeit ſind kürzlich folgende zwei: 1) Die Gleichförmigkeit einer Sache mit unſrer eigenen Erkenntniſs, Beobachtung und Erfahrung. 2) Das Zeugniſs Anderer, welche ſich auf eigne Beobachtungen und Erfahrungen berufen. Bei Zeugniſſen anderer müſſen folgende Puncte betrachtet werden: 1) ihre Anzahl, 2) ihre Lauterkeit, 3) die Einſicht der Zeugen, 4) die Abſicht des Schriftſtellers, wenn ein Zeugniſs aus einem Buche angeführt wird; 5) Verträglichkeit der einzelnen Theile und Umſtände des Berichts; 6) entgegengeſetzte Zeugniſſe.

§. 5.

Alle Momente der Wahrscheinlichkeit sollten vorher geprüft werden, ehe man Urtheile fasste.

Da der Wahrscheinlichkeit die anschauende Evidenz fehlet, welche den Verstand untrüglich bestimmt, und eine gewisse Erkenntniss erzeuget, so muss der Verstand, wenn er vernünftig verfahren will, alle Gründe der Wahrscheinlichkeit untersuchen, und genau abwägen, inwiefern sie mehr oder weniger für oder gegen einen Satz sprechen, ehe er demselben den Beifall schenkt oder versagt; der Satz sollte nach gehöriger Erwägung des Ganzen, mit mehr oder weniger entschiedenen Beifall und in dem Verhältnisse verworfen oder angenommen werden, als die Gründe auf der einen Seite die von der andern an Stärke und Anzahl übertreffen. Ein Beispiel sey dieses.

Wenn ich selbst einen Menschen auf dem Eise herumgehen sehe, so ist es mehr als Wahrscheinlichkeit, es ist Erkenntniss. Nun erzählt mir ein Anderer, wie er in England in einem harten Winter gesehen habe, dass Leute auf dem gefrornen Wasser gingen. Dieses stimmt mit einer so gewöhnlichen Begebenheit so gut zusammen, dass ich durch die Natur der Sache selbst geneigt werde, es für wahr

zu halten, wenn nicht etwa gewiſſe offenbare Anzeigen die Erzählung der Thatſache verdächtig machen. Wird aber dieſes Factum Jemanden erzählt, der innerhalb den Wendezirkeln geboren iſt, und nie etwas von dieſer Erſcheinung ſah oder hörte, ſo beruht die ganze Wahrſcheinlichkeit auf dem Zeugniſſe, und das Factum wird in dem Grade geglaubt werden, als der Erzähler mehrere und von gröſsern Anſehen ſind, und keiner derſelben ein Intereſſe hat, das Gegentheil von der Wahrheit zu ſagen. Hätte aber ein Menſch immer das Gegentheil erfahren, und nie etwas Aehnliches gehört, ſo dürfte kaum ein Zeuge von der unverdächtigſten Glaubwürdigkeit Glauben finden. So ging es einem Holländiſchen Geſandten, der den König von Siam auf ſein Verlangen mit den Merkwürdigkeiten Hollands unterhielt, und ihm unter andern erzählte, daſs das Waſſer in ſeinem Lande zuweilen bei kaltem Wetter ſo hart werde, daſs man darauf gehen könne, und es würde Elephanten tragen, wenn es derſelben in Holland gäbe. Bis jetzt, ſagte hierauf der König, habe ich alle die ſonderbaren Dinge geglaubt, die du mir erzählt haſt, weil ich dich für einen ehrlichen aufrichtigen Mann hielt; aber nun weiſs ich gewiſs, daſs du lügſt.

§. 6.

§. 6.

Die Wahrſcheinlichkeit iſt ſehr mannigfaltig.

Von dieſen Gründen hängt die Wahrſcheinlichkeit eines Satzes ab. Je mehr oder weniger die Gleichförmigkeit der Erkenntniſs, die Gewiſsheit der Beobachtungen, die öftere Wiederholung und Einhelligkeit der Erfahrung, die Anzahl und Gewiſsheit der Zeugen mit einem Satze übereinſtimmt oder ſtreitet, deſto gröſser oder kleiner iſt die Wahrſcheinlichkeit des Satzes an ſich ſelbſt. Ich läugne nicht, daſs es noch einen Grad der Wahrſcheinlichkeit giebt, der es zwar nicht an ſich iſt, aber doch als ein ſolcher gebraucht wird, nehmlich die Meinung Anderer. Durch dieſe beſtimmen die Menſchen am gewöhnlichſten ihr Fürwahrhalten, an ſie knüpfen ſie ihren Glauben mehr, als an ſonſt etwas. Aber in der That kann kein Beſtimmungsgrund ſo gefährlich ſeyn, bei keinem iſt man mehr gefährdet, irre geführt zu werden; denn man findet unter den Menſchen mehr Unwahrheit und Irrthum, als Wahrheit und Erkenntniſs. Wenn die Meinungen und Ueberzeugungen Anderer, von denen wir ein gutes Vorurtheil haben, ein Beſtimmungsgrund des Fürwahrhaltens ſeyn ſollten, ſo könnten die Menſchen mit Grund in Japan Heiden, in der Türkei Mahomedaner, in Spanien Katholiken,

in England Reformirte, in Schweden Lutheraner ſeyn. Doch ich werde an einem andern Orte Gelegenheit haben, von dieſem fehlerhaften Beſtimmungsgrunde des Beifalls weitläuftiger zu handeln.

Sechszehntes Kapitel.

Von den Graden des Fürwahrhaltens.

§. 1.

Unſer Beifall ſollte durch die Gründe der Wahrſcheinlichkeit beſtimmt werden.

Die in dem vorhergehenden Kapitel aufgeſtellten Gründe der Wahrſcheinlichkeit ſollten als Gründe des Fürwahrhaltens auch der Maaſsſtab zur Beſtimmung der Grade deſſelben ſeyn. Nur iſt zu bemerken, daſs alle vorhandene Gründe, von welcher Art ſie ſind, nur in ſo weit auf den Verſtand, der nach Wahrheit forſcht, und richtig zu urtheilen wünſcht, wirken, als ſie zum wenigſten bei dem erſten Ur-

Urtheil und der ersten Nachforschung demselben vorschweben. Ich gestehe aber gerne, dafs in den meisten Meinungen, denen die Menschen so steif anhängen, das Fürwahrhalten nicht von dem wirklichen Bewufstseyn der Gründe herrühret, welche zuerst die Ueberzeugung bewirkten; denn es ist in vielen Fällen fast unmöglich, und in den meisten schwer, auch bei dem glücklichsten Gedächtnifs alle die Beweise zu behalten, welche nach gehörigem Ueberdenken uns zur Annahme einer Behauptung bestimmten. Es ist noch ein Glück, wenn nur einmal die Sache, so weit als es möglich war, mit Fleifs und Redlichkeit untersucht, alle Umstände, von denen etwas Licht zu erwarten war, gemustert, und nach besten Wissen das Resultat des Ganzen aus der Evidenz jedes Einzelnen Punctes ist geschlossen worden. Wenn einmal nach der möglichst schärfsten Untersuchung gefunden ist, auf welcher Seite die Wahrscheinlichkeit sich zeigte, so legen die Menschen das Resultat als eine entdeckte Wahrheit in das Gedächtnifs nieder, und sind in der Folge mit dem Zeugnifs desselben zufrieden, dafs dieses eine Meinung ist, die einst nach Erwägung der Gründe, einen solchen Grad von Beifall verdiente, als sie ihr jetzt schenken.

§. 2.

§. 2.

Dies ist alles, was der gröfste Theil der Menschen in Rücksicht auf Urtheile und Meinungen thun kann. Oder sollte man wohl von ihnen fodern, alle Gründe für eine wahrscheinliche Wahrheit in derselben Ordnung und Reihe der Folgerungen, mit der sie dieselbe zuerst gedacht haben, im deutlichen Bewufstseyn zu behalten, welches über eine einzige Frage wohl oft ein ganzes Buch füllen könnte; oder dafs jeder Mensch für jede Meinung, so oft er sie äufsert, von neuem die Gründe prüfen soll? Beide Foderungen sind unmöglich. Es ist daher unvermeidlich, dafs sich die Menschen in diesem Falle auf ihr Gedächtnifs verlassen, und von vielen Meinungen überzeugt sind, deren Gründe jetzt nicht im Bewufstseyn sind, auch vielleicht nie wieder zur klaren Vorstellung erhoben werden können. Aufserdem müfste entweder der gröfste Theil der Menschen in höchstem Grade skeptisch seyn, oder jeden Augenblick die Meinungen wechseln, und sich jedem Preis geben, der zuletzt nach Prüfung der Sache seine Gründe angiebt, welche sie aus Mangel an Gedächtnifs nicht auf der Stelle beantworten könnten.

§. 3.

Nachtheilige Folgen von den erstern unrichtig gebildeten Urtheilen.

Es ist nicht zu läugnen, daſs die Anhänglichkeit der Menschen an ihre vorigen Urtheile und Schlüſſe oft die Urſache von ihrer groſsen Hartnäckigkeit in Irrthümern und Miſsverſtändniſſen iſt. Aber der Fehler liegt nicht darin, daſs ſie ſich in Rückſicht auf das, was ſie richtig geurtheilt haben, auf ihr Gedächtniſs verlaſſen, ſondern darin, daſs ſie ohne vorhergegangene ſcharfe Prüfung urtheilen. Sollte man nicht eine groſse Anzahl, (ich will nicht ſagen, den gröſsten Theil,) von Menſchen finden, die in dem Wahne ſtehen, ſie hätten über verſchiedene Gegenſtände richtig geurtheilt, aus keinem andern Grunde, als weil ſie nie anders darüber gedacht haben? Sie hätten richtig geurtheilt, blos weil ſie ihre eignen Meinungen nie bezweifelten, nie in Unterſuchung nahmen? Das heiſst freilich ſo viel, als ſich deswegen ein richtiges Urtheil zutrauen, weil man nie darüber geurtheilt hat. Gleichwohl halten ſolche Menſchen mit der gröſsten Steifheit über ihre Meinungen, und gewöhnlich ſind diejenigen in ihren Behauptungen am trotzigſten und hartnäckigſten, welche am wenigſten darüber nachgedacht haben. Was wir einmal erkannt ha-

haben, davon ſind wir gewiſs, daſs es ſo iſt; und es iſt nicht zu befürchten, daſs es etwa noch verborgene Gründe gebe, die unſere Erkenntniſs umſtoſsen oder zweifelhaft machen könnten. Allein in Sachen der Wahrſcheinlichkeit können wir nicht jederzeit verbürgen, alle einzelne Puncte vor uns zu haben, die von Einfluſs ſind, oder daſs kein einleuchtender Grund im Hinterhalt ſey, der der Sache einen andern Ausſchlag geben, und die Wahrſcheinlichkeit der entgegengeſetzten Behauptung zuwenden könne. Welcher Menſch beſitzt wohl ſo viel Muſse, Geduld und Mittel, um alle Gründe für die meiſten ſeiner Meinungen zu ſammlen, und ſich zu überzeugen, er habe davon eine ſo klare vollſtändige Anſicht, daſs nichts zu ſeiner beſſern Belehrung vorgebracht werden könne? Und doch müſſen wir uns endlich entſchieſsen, die eine oder die andere Partie zu ergreifen. Die Erhaltung des Lebens, die Beſorgung unſerer wichtigen Angelegenheiten verſtattet keinen Aufſchub; Dinge, welche gröſstentheils von dem entſcheidenden Urtheil in ſolchen Puncten abhängt, wo keine demonſtrative Erkenntniſs möglich, ein Entſchluſs aber nothwendig iſt.

§. 4.

§. 4.

Dieses muſs zu gegenſeitiger Nachſicht und Duldung führen.

Es iſt alſo wo nicht für alle, doch die meiſten Menſchen unvermeidlich, mehrere Meinungen ohne gewiſſe und unbezweifelte Gründe ihrer Wahrheit zu haben. Es verräth auch zu viel Unwiſſenheit, Leichtſinn und Thorheit, jede ſeiner vorigen Behauptungen zurückzunehmen, ſobald ein Gegengrund aufgeſtellt wird, den man nicht auf der Stelle beantworten oder entkräften kann. Und daher ſcheint es mir allen Menſchen zu geziemen, bei Verſchiedenheit der Meinungen nicht den Frieden zu brechen, und die gemeinen Aeuſserungen der Humanität und Freundſchaft Keinem zu verſagen. Denn man kann doch vernünftiger Weiſe nicht erwarten, daſs ein Anderer mit willigem Gehorſam und blinder Ergebung in fremde Auctorität, die von der Vernunft nicht anerkannt wird, ſeine Meinung aufgebe, und die eines Andern annehme. So oft auch ein Menſch irren mag, ſo kann er doch keinen andern Führer, als die Vernunft, annehmen, noch ſich blindlings der Willkühr und den Befehlen eines Andern unterwerfen. Wenn derjenige, den ihr zu eurer Meinung herüber bringen wollt, ein Mann iſt, der vorher prüft, ehe er für wahr

hält, so müfst ihr ihm erlauben, mit Mufse die Sache von neuem zu unterfuchen, alles Vergeffene zurückzurufen, alle einzelne Puncte zu prüfen, um zu entfcheiden, auf welcher Seite das gröfste Gewicht ist. Findet er eure Gründe nicht so wichtig, um fich diefer Arbeit von neuem zu unterziehen, so thut er nichts anders, als was wir in ähnlichen Fällen nur zu oft thun. Wir würden es für beleidigend halten, wenn uns Andere Vorfchriften machten, worüber wir nachdenken follten. Gehört er aber zu den Menfchen, welche ihre Meinungen ohne Unterfuchung annehmen, wie kann man fich einbilden, dafs er denen Meinungen entfagen werde, welche das Alter und die Gewohnheit in feinem Gemüthe so befeftiget haben, dafs er fie für Sätze von unmittelbarer Evidenz und unbezweifelter Wahrheit, oder für Wahrheiten hält, die er von Gott unmittelbar, oder von feinen Gefandten empfangen habe? Wie darf man erwarten, fage ich, dafs folche eingewurzelte Meinungen den Gründen oder Machtfprüchen eines Fremden oder Gegners fogleich aufgeopfert werden, zumal wenn man dabei ein Intereffe oder Abficht im Spiele glaubt, ein Verdacht, der fich faft immer darbietet, wo man fich übel behandelt fieht? Wie gut wäre es, wenn wir gegenfeitig Mitleiden mit unfrer Unwiffenheit hätten, und fie auf dem fanften Wege der Belehrung zu

ent.

entfernen suchten; dabei dürfte man Andere auch nicht sogleich als verstockte und halsstarrige Menschen schnöde behandeln, wenn sie mit Entsagung ihrer eigenen, unsere Meinungen nicht annehmen wollen, am allerwenigsten die ihnen aufgedrungen werden. Es ist ja mehr als zu wahrscheinlich, dass Jeder eben so viel Widersetzlichkeit gegen die Annahme fremder Meinungen äussern werde. Denn welcher Mensch hat eine untrügliche Gewissheit von der Wahrheit dessen, was er annimmt, und der Falschheit dessen, was er verwirft? Oder, wer kann behaupten, alle eigenen und fremden Meinungen bis auf den Grund untersucht zu haben? Die Nothwendigkeit ohne Erkenntniss, ja oft aus sehr unbedeutenden Gründen zu glauben, sollte uns in diesem Zustande, wo Blindheit und Thätigkeit mit einander wechseln, geneigt machen, lieber auf unsere eigne Belehrung sorgfältiger zu denken, als Andern Zwang anzuthun. Diejenigen, welche ihre eigenen Behauptungen nicht mit grösster Schärfe und Gründlichkeit untersucht haben, müssen zum wenigsten ihre Unfähigkeit eingestehen, Andern vorzuschreiben, was sie glauben sollen, und es ist unvernünftig, Andern anzusinnen, als Wahrheit anzunehmen, was sie selbst nicht untersucht, wovon sie die Gründe der Wahrscheinlichkeit nicht abgewägt haben, um den Grund der Verwerflichkeit oder Annehmungs-

mungswürdigkeit zu bestimmen. Männer, welche alles, was sie lehren und behaupten, aufrichtig und redlich geprüft, es ausser allen Zweifel gesetzt, und zu Maximen ihrer Handlungen gemacht haben, hätten freilich ein grösseres Recht zu fodern, dass Andere ihnen folgen sollen: allein solche Männer sind so selten, und sie finden so wenig Ursache, in ihren Meinungen absprechend zu seyn, dass man Uebermuth und Herrschsucht von ihnen gar nicht erwarten darf. Man kann also mit Grund voraussezzen, dass, je aufgeklärter ein Mensch ist, desto weniger er anmaassend gegen Andere seyn werde. *)

§. 5.

Wahrscheinlichkeit der Thatsachen und der Speculationen.

Doch wir kehren zu den Gründen und Graden des Fürwahrhaltens zurück. Es ist aber zu bemerken, dass die Sätze, welche anzunehmen uns die Wahrscheinlichkeit bestimmt, von gedoppelter Art sind. Einige betreffen die Existenz eines einzelnen Dinges, oder, wie

*) Diese und andere Gründe der Toleranz hat der Verf. in einer Epistel über die Duldung, weitläuftiger ausgeführt.

wie man ſagt, eines Factums, welches ein Gegenſtand der Beobachtung, und daher auch des Zeugniſſes Anderer iſt; oder ſolche Dinge, welche durch die Sinne nicht entdeckt werden können, und daher kein Zeugniſs zulaſſen.

§. 6.

Die Uebereinſtimmung der Erfahrung aller andern Menſchen mit der unſrigen bringt ein Fürwahrhalten hervor, das ſich der Erkenntniſs nähert.

I. Wahrſcheinlichkeit der Thatſachen. Hier bemerken wir folgendes: 1) Wenn ein Factum, womit die durchgängige Beobachtung von uns und Andern in ähnlichen Fällen übereinſtimmig iſt, von allen, die deſſelben erwähnen, durch übereinſtimmende Nachrichten bezeuget wird, ſo nimmt man es ohne Widerrede an, und gründet darauf Schlüſſe und Handlungen mit ſo feſter Ueberzeugung, ohne den geringſten Zweifel, als wäre es Erkenntniſs und Demonſtration. Wenn z. B. alle engliſche Schriftſteller, welche Veranlaſſung dazu hatten, behaupteten, es habe in England den letzten Winter gefroren, oder man habe im Sommer darauf Schwalben geſehen, ſo wird das

eben ſo wenig in Zweifel gezogen, als daſs ſieben und vier eilfe macht. Der erſte und höchſte Grad der Wahrſcheinlichkeit beſtehet alſo darin, daſs die allgemeine Uebereinſtimmung aller Menſchen, zu allen Zeiten, ſo viel man davon wiſſen kann, mit der allgemein niemals trügenden Erfahrung eines Menſchen in ähnlichen Fällen zuſammentrifft, um die Wahrheit einer Begebenheit, die von glaubwürdigen Zeugen verſichert wird, zu beſtätigen. Dahin gehören die Natur und die Eigenſchaften der Körper, der regelmäſsige Gang der Urſachen und Wirkungen in dem ordentlichen Laufe der Natur. Wir nennen dies einen Grund aus der Natur der Dinge ſelbſt. Denn daraus, daſs unſere und anderer Menſchen beſtändige Erfahrung etwas immer auf dieſelbe Weiſe gefunden hat, können wir mit Grund ſchlieſsen, daſs es die Wirkung von beharrlichen gleichförmigen Urſachen iſt, wenn dieſe auch nicht innerhalb dem Kreiſe möglicher Erfahrung liegen. Daſs das Feuer den Menſchen erwärmt, das Blei ſchmilzt, die Farbe und Feſtigkeit des Holzes verändert, dieſe und ähnliche Sätze von einzelnen Naturerſcheinungen ſtimmen mit unſerer allgemeinen Erfahrung überein, ſo oft wir mit dieſen Dingen zu thun haben; alle Menſchen ſprechen allgemein davon, als von Begebenheiten, die immer ſo beobachtet, und von keinem angefochten worden. Alles dieſes ſetzt es auſser allem

Zwei-

Zweifel, dafs die Nachricht von solchen Begebenheiten, und die Vorhersagung, dafs so etwas auf dieselbe Weise in Zukunft wieder geschehen werde, höchst wahr ist. Diese Wahrscheinlichkeiten nähern sich so sehr der Gewifsheit, dafs sie gleich den einleuchtendsten Demonstrationen unser Denken unumschränkt beherrschen, und auf alle Handlungen den entscheidendsten Einflufs haben; und in allen Angelegenheiten, die uns interessiren, machen wir zwischen diesen und einer gewissen Erkenntnifs keinen Unterschied. Der Glaube, der so begründet ist, erhebt sich zur Ueberzeugung.

§. 7.

Unbezweifelte Zeugnisse und für die meisten Fälle zutreffende Erfahrungen bringen Zutrauen hervor.

II. Der zweite Grad der Wahrscheinlichkeit ist, wenn ich durch meine eigne Erfahrung und durch die allgemeine Einstimmung aller derjenigen, die einer Sache erwähnen, finde, dafs sie in den meisten Fällen so ist, und ein einzelner Fall davon durch viele und zuverlässige Zeugen versichert wird. So wie uns die Geschichte in allen Zeitaltern die Menschen darstellet, ziehen sie ihren eigenen Nutzen dem gemeinen Besten vor, und meine

Erfahrung, ſo weit ſie reicht, beſtätiget dieſes. Wenn alſo alle Geſchichtſchreiber des Kaiſers Tiberius verſichern, daſs er auch ſo handelte, ſo iſt es höchſt wahrſcheinlich. In dieſem Falle ſind wir berechtiget, das Fürwahrhalten bis auf den Grad zu erhöhen, den wir Zutrauen, Zuverläſſigkeit (confidence) nennen können.

§. 8.

Glaubwürdige Zeugniſſe von zufälligen Dingen bewirken einen zuverläſſigen Glauben.

III. Wenn von zufälligen Ereigniſſen, z. B. daſs ein Vogel hier oder dort flieget, daſs es gegen Morgen oder Abend donnert, eine Thatſache durch das einſtimmige Zeugniſs unverdächtiger Zeugen beurkundet iſt, ſo erfolgt das Fürwahrhalten unvermeidlich. Beiſpiele davon ſind z. E., daſs in Italien eine Stadt Namens Rom iſt; daſs in derſelben ungefähr vor 1700 Jahren ein Mann, Julius Cäſar, lebte; daſs er ein General war, und eine Schlacht gegen einen andern General Pompejus gewann. Obgleich ſich in der Natur der Dinge kein Grund, weder für noch gegen dieſe Begebenheiten findet, ſo werden ſie doch durch angeſehene Geſchichtſchreiber verbürgt, und von keinem in Zweifel gezogen. Inſofern müſ-

müssen sie von jedermann geglaubt, und können so wenig bezweifelt werden, als das Daseyn und die Handlungen eines Bekannten, von denen wir selbst Zeugen sind.

§. 9.

Misshellige Erfahrungen und Zeugnisse modificiren die Grade der Wahrscheinlichkeit ins Unendliche.

Bis hieher findet keine Schwierigkeit statt. Die Wahrscheinlichkeit, auf diese Gründe gestützt, führet einen solchen Grad von Evidenz bei sich, dass sie in der Regel das Urtheil bestimmt, und ob wir glauben oder nicht glauben wollen, so wenig unserer Willkühr überlässt, als die Demonstration, ob wir erkennen oder nicht erkennen wollen. Dann aber entsteht Schwierigkeit, wenn die Zeugnisse der gemeinen Erfahrung widersprechen; wenn die Nachrichten der Geschichte und Zeugen mit dem gewöhnlichen Laufe der Natur und unter einander streiten. Hier ist Fleiss, Aufmerksamkeit und Scharfsinn erfoderlich, um ein richtiges Urtheil zu fällen, und das Fürwahrhalten den mannigfaltigen Graden der Evidenz und der Wahrscheinlichkeit einer Sache anzupassen. Die Wahrscheinlichkeit stehet und fällt mit den zwei Gründen der Glaubwürdigkeit, nehm-

lich, die allgemeine Beobachtung in allen ähnlichen Fällen, oder individuelle Zeugnisse für diesen einzelnen Fall begünstigen oder bestreiten die Wahrscheinlichkeit. Hier tritt aber eine so grosse Mannigfaltigkeit von entgegengesetzten Beobachtungen, Umständen, Nachrichten, eine solche Verschiedenheit von Fähigkeiten, Charaktern, Absichten, Uebersehungsfehlern der Erzähler ein, dass sich alle verschiedenen Grade des Fürwahrhaltens unmöglich auf bestimmte Regeln bringen lassen. Im Allgemeinen lässt sich nur so viel sagen, dass je nachdem die Gründe und Beweise **für** und **wider** nach gehöriger Prüfung und scharfen Abwägung jedes einzelnen Umstandes, in Rücksicht auf die ganze Sache in einem höhern oder mindern Grade gewichtvoll scheinen, und für die eine oder andere Seite den Ausschlag geben, sie auch in der Seele die verschiedenen Grade des Fürwahrhaltens und des Gegentheils hervorbringen können, welche wir **Glauben**, **Vermuthung**, **Muthmassung**, **Zweifel**, **Unentschlossenheit**, **Misstrauen**, **Unglauben** nennen.

§. 10.

§. 10.

Ueberlieferte Zeugnisse sind um so weniger gültige Beweise, je entfernter sie sind.

Dieses betraf das Fürwahrhalten in Dingen, wo Zeugnisse vorkommen. Es wird aber nicht unzweckmäfsig seyn, hier noch eine Regel zu bemerken, welche in den Englischen Rechten beobachtet wird. Nehmlich, obgleich die vidimirte Abschrift eines Documents ein gutes Beweismittel ist, so wird doch eine Abschrift von einer Abschrift vor Gerichten nicht als Beweis zugelassen, wenn sie auch durch noch so glaubwürdige Zeugen bestätiget ist. Dieses Verfahren wird als vernünftig und der Klugheit und Vorsichtigkeit, die bei Untersuchung so wichtiger Wahrheiten nöthig ist, angemessen, so allgemein gebilliget, dafs ich auch nie dasselbe tadeln hörte. Ist dieses nun bei gerichtlicher Entscheidung der befugten und nicht befugten Foderungen gerechtfertiget, so ergiebt sich daraus die Regel, dafs ein Zeugnifs in dem Verhältnifs seine Beweiskraft verliert, als es sich von der Originalwahrheit entfernt. Originalwahrheit nenne ich das Seyn und die Wirklichkeit eines Dinges selbst. Wenn ein glaubwürdiger Mann seine Erkenntnifs davon versichert, so ist es ein gültiger Beweis: das Zeugnifs wird schwä-

cher,

cher, wenn ein zweiter eben so glaubwürdiger Mann dasselbe nach dem vom Erstern erhaltenen Bericht bezeuget; es wird noch unbedeutender, wenn ein dritter dieses Hörensagen on Hörensagen versichert. Die Beweiskraft der überlieferten Wahrheiten wird also mit jedem Grad der Entfernung schwächer, und eine Ueberlieferung erhält um so weniger Evidenz und Gültigkeit, durch je mehrere Hände sie nach und nach gegangen ist. Ich hielt diese Bemerkung für nothwendig, weil ich sehe, dafs die meisten Menschen gerade das Gegentheil thun, indem sie glauben, das Gewicht der Meinungen nehme mit ihrem Alter zu. Was ein vernünftiger Mann vor tausend Jahren, der mit dem ersten Zeugen einer Sache gleichzeitig lebte, nicht einmal für wahrscheinlich gehalten hätte, darauf pocht man jetzt, als auf eine, über allen Zweifel erhabene Wahrheit, blos deswegen, weil seit dem ersten Zeugen mehrere einer dem andern es nachgesagt haben. Nach dieser Maxime erhalten offenbar falsche, oder doch sehr zweifelhafte Sätze durch die umgekehrte Regel der Wahrscheinlichkeit das Ansehen von beurkundeten Wahrheiten, und solche, welche aus dem Munde ihrer ersten Erfinder wenig Glauben verdienten, werden durch ihr Alterthum ehrwürdig.

§. 11.

§. 11.

Nutzen der Geschichte.

Ich will damit das Ansehen und den Nutzen der Geschichte keinesweges herabsetzen. In vielen Fällen ist sie unser einziges Licht; mit überzeugender Evidenz giebt sie uns einen grossen Theil der nüzlichen Wahrheiten, in deren Besitz wir sind. Ich weiss nichts schätzbareres, als die Denkmäler des Alterthums. Wären nur mehrere und unverdorbener auf uns gekommen. Aber die Wahrheit selbst zwingt mich, zu sagen, dass keine Wahrscheinlichkeit ihr Original übertreffen kann. Was nur durch das einzige Zeugniss eines einzigen Zeugen beglaubiget ist, muss mit demselben stehen oder fallen, es sey dasselbe gültig oder ungültig; und wenn es hernach von hundert andern nach einander angeführt worden, so verliert es, anstatt zu gewinnen. Leidenschaften, Interesse, Flüchtigkeit, Missverständniss und tausend andere sonderbare Ursachen und Launen, die auf den Verstand Einfluss haben, und nicht zu entdecken sind, können verursachen, dass ein Mensch eines andern Worte oder Meinungen unrichtig anführt. Wer nur etwas die Citate der Schriftsteller geprüft hat, weiss, wie wenig Glauben sie verdienen, wo die Originale fehlen, und dass Citata von Citaten daher noch weit unzuverlässiger sind. Was zu einer Zeit aus schwa-

chen

chen Gründen behauptet wurde, kann in der folgenden durch öftere Wiederholungen nicht gültiger werden, es verliert vielmehr immer mehr an innerer Glaubwürdigkeit, je mehr es sich von seinem Original entfernt.

§. 12.

In nicht sinnlichen Dingen ist die Analogie die Regel der Wahrscheinlichkeit.

Bis hieher habe ich von der Wahrscheinlichkeit der Thatsachen und solcher Dinge gehandelt, welche man beobachten und bezeugen kann. Jetzt müssen wir noch von derjenigen reden, nach welcher die Menschen mit verschiedenem Fürwahrhalten auch Meinungen von solchen Dingen annehmen, die nicht in dem Wahrnehmungskreise der Sinne liegen, und daher keines Zeugnisses empfänglich sind. Dahin gehört 1) die Existenz, Natur und Wirkungen endlicher immaterieller Wesen, als Geister, Engel, Teufel, oder die Existenz materieller Wesen, welche die Sinne, theils wegen der Kleinheit, theils wegen der Entfernung nicht wahrnehmen können, ob es z. B. Pflanzen, Thiere und denkende Bewohner auf den Planeten und andern Himmelskörpern giebt. 2) Die Wirkungsart der Natur bei ihren meisten Werken, wo die

Wir-

Wirkungen zwar wahrnehmbar, aber die Urſachen unbekannt und die Entſtehungsart verborgen iſt. Wir ſehen, daſs Thiere erzeugt und ernährt werden, daſs ſie ſich bewegen; der Magnet zieht das Eiſen an; die Theile des Lichts ſchmelzen nach und nach, werden zu einer Flamme, die uns Licht und Wärme giebt. Dieſe und ähnliche Wirkungen ſehen und erkennen wir, aber die wirkenden Urſachen und die Entſtehungsart können wir nur rathen, nur wahrſcheinlich muthmaſsen. Denn weil ſie nicht in dem Wahrnehmungskreiſe der Sinne liegen, können ſie auch nicht durch dieſelben unterſucht, oder von Jemanden bezeugt, ſondern nur mehr oder weniger wahrſcheinlich gedacht werden, nachdem ſie mehr oder weniger mit erkannten Wahrheiten übereinſtimmen, und mit andern Theilen unſerer Erkenntniſs und Beobachtung im Verhältniſs ſtehen. Die Analogie iſt bei dieſen Gegenſtänden die einzige Aushülfe, von ihr allein nehmen wir die Gründe der Wahrſcheinlichkeit her. Da wir z. B. beobachten, daſs das bloſse ſtarke Reiben zweier Körper an einander Hitze und oft ſelbſt Feuer hervorbringt, ſo haben wir Grund zu denken, daſs das, was wir Hitze und Feuer nennen, in einer heftigen Bewegung der unmerklich kleinen Theile der brennenden Materie beſteht. Wir beobachten, daſs die verſchiedenen Brechungen durchſichtiger Körper in den

Augen

Augen die Erscheinungen mannigfaltiger Farben hervorbringen, dafs die verschiedene Stellung und Lage der oberflächlichen Theile mancher Körper, als des Sammts, eines gewässerten seidenen Zeugs, eben dies bewirkt; also halten wir es auch für wahrscheinlich, dafs die Farbe und der Glanz der Körper an sich nichts anders ist, als die verschiedene Lage und Abprallung der kleinen sichtbaren Theile. Wir finden in allen Theilen der Schöpfung, so weit unsere Beobachtung reicht, dafs eine gradweise Verknüpfung des einen mit dem andern ohne grofse merkliche Lücken statt findet, und dafs alle sichtbare Dinge in der Welt, ungeachtet ihrer Mannigfaltigkeit, doch so enge an einander geknüpft sind, dafs zwischen ihren verschiedenen Klassen nicht leicht eine Grenzlinie zu entdekken ist. Dies ist für uns ein Ueberzeugungsgrund, dafs die Dinge so allmählig in dem Grade der Vollkommenheit steigen. Es ist schwer zu bestimmen, wo empfindende und vernünftige Wesen anfangen, nicht empfindende und unvernünftige aufhören. Welcher Mensch hat einen so scharfen Blick, dafs er angeben könnte, welches die letzte Art der lebenden und die erste der leblosen Geschöpfe ist. Die Dinge nehmen, so weit wir sie beobachten können, so ab und zu, wie die Gröfse in einem regelmäfsigen Kegel, wo die Differenz des Durchmessers in einiger Entfernung zwar in die Augen

fällt,

fällt, aber die Differenz des untern und obern Durchmessers, wo sie einander berühren, kaum zu unterscheiden ist. Der Unterschied zwischen einigen Menschen und Thieren ist auffallend groſs; wenn wir aber wieder andere Menschen und Thiere, in Rücksicht auf Verstand und Fähigkeit vergleichen, so werden wir so wenig Verschiedenheit finden, daſs es nicht leicht zu bestimmen ist, ob der Verstand des Menschen an Umfang und Intension gröſser sey. Da wir also beobachten, daſs die Geschöpfe unter uns durch so allmählige in einander laufende Grade sich von uns entfernen, so macht es die Regel der Analogie wahrscheinlich, daſs dieses Verhältniſs auch bei den Wesen, die über uns und unsere Beobachtung erhaben sind, beobachtet sey. Wahrscheinlich giebt es mehrere Ordnungen von denkenden Wesen, die uns in mehreren Graden der Vollkommenheit übertreffen, und durch kleine Gradunterschiede, von denen sich die nächsten kaum unterscheiden lassen, der unendlichen Vollkommenheit des Schöpfers sich nähern. Diese Art von Wahrscheinlichkeit ist nicht ohne Nutzen und Einfluſs. Sie leitet vernünftige Versuche am zweckmäſsigsten, und bringt Hypothesen auf die Bahn. Scharfsinnige Schlüsse aus der Analogie führen oft auf die Entdeckung der Wahrheit, und zu nützlichen Erfindungen, die sonst verborgen geblieben wären.

§. 1.

Ein Fall, wo entgegengeſetzte Erfahrungen ein Zeugniſs nicht ſchwächen.

Obgleich die durchgängige Erfahrung und der ordentliche Lauf der Natur mit Recht den gröſsten Einfluſs auf den Verſtand des Menſchen hat, um einer Sache Glauben zu geben, oder zu verſagen, ſo giebt es doch einen Fall, wo die Abweichung eines Factums von der Regel das Fürwahrhalten eines Zeugniſſes, wenn es ſonſt glaubwürdig iſt, nicht ſchwächt. Wenn nehmlich übernatürliche Ereigniſſe den Endzwecken deſſen, der die Macht hat, den Lauf der Natur abzuändern, angemeſſen ſind, ſo ſind ſie um ſo mehr dazu geeignet, Glauben zu bewirken, je mehr ſie über oder gegen die gemeine Erfahrung ſind. Dieſer Fall findet einzig bei **Wundern** ſtatt, welche, wenn ſie gut beurkundet ſind, nicht allein ſelbſt Glauben finden, ſondern ihn auch andern Wahrheiten verſchaffen, die keiner ſolchen Beſtätigung bedürfen.

§. 14.

Das bloſse Zeugniſs der Offenbarung iſt die höchſte Gewiſsheit.

Auſser den bisher angeführten giebt es noch eine Art von Sätzen, welche auf bloſses Zeugniſs geſtützt, dennoch auf den höchſten Grad des Fürwahrhaltens Anſpruch machen, die dadurch bekannt gemachte Sache mag mit der gemeinen Erfahrung und dem gewöhnlichen Lauf der Natur übereinſtimmen oder nicht. Der Grund davon iſt, weil das Zeugniſs von dem herrührt, der weder betrügen noch betrogen werden kann, das iſt von Gott ſelbſt. Dieſes führt eine allen Zweifel ausſchlieſsende Ueberzeugung und Evidenz ohne Ausnahme bei ſich. Man nennt ein ſolches Zeugniſs mit dem eigenthümlichen Namen, Offenbarung, und das Fürwahrhalten derſelben, Glauben (Faith). Der Glaube beſtimmt den Verſtand unbedingt, und ſchlieſst, ſo wie die Erkenntniſs ſelbſt, alle ſchwankende Unſchlüſſigkeit aus. Denn man kann eben ſo wenig an ſeinem Daſeyn zweifeln, als ob eine Offenbarung von Gott wahr iſt. Der Glaube iſt alſo ein feſtes und ſicheres Princip des Beifalls und der Ueberzeugung, welches für Zweifel und Bedenklichkeiten durchaus keinen Raum übrig läſst. Nur müſſen wir gewiſs überzeugt ſeyn, daſs etwas eine göttliche Offenbarung iſt, und daſs wir ſie richtig verſtehen,

ſonſt geben wir uns der ausſchweifendſten Schwärmerei und allen Irrthümern aus falſchen Grundſätzen bloſs, wenn wir an das glauben, was keine göttliche Offenbarung iſt. Daher kann in dieſen Fällen vernünftiger Weiſe unſer Fürwahrhalten nicht höher ſteigen, als die Evidenz, daſs etwas eine Offenbarung, und daſs dieſes der Sinn der Ausdrücke iſt, in welchen ſie bekannt gemacht iſt. Wenn dieſe Evidenz nur auf wahrſcheinlichen Gründen beruhet, ſo kann auch das Fürwahrhalten von keinem höhern Grade ſeyn, als dasjenige iſt, welches aus der höhern oder niedrigern Wahrſcheinlichkeit der Beweiſe entſpringt. Doch ich werde von dem Glauben und dem Vorzuge, den er vor andern Gründen der Ueberzeugung haben ſollte, unten weitläuftiger reden, wenn ich von dem Glauben handle, inſofern er gewöhnlich der Vernunft entgegengeſetzt wird, ob er gleich in Wahrheit ein Fürwahrhalten iſt, das ſich auf die höchſte Vernunft gründet.

Siebzehntes Kapitel.

Von der Vernunft.

§. 1.

Verſchiedene Bedeutungen des Worts Vernunft.

Das Wort Vernunft (reaſon) hat im Engliſchen verſchiedene Bedeutungen. Bald bedeutet es wahre evidente Principien, bald richtige einleuchtende Folgerungen aus denſelben, zuweilen die Urſache und vorzüglich die Endurſache. Von allen dieſen Bedeutungen weicht diejenige ab, in welcher es in dieſer Betrachtung genommen wird. Ich verſtehe hier nehmlich unter Vernunft dasjenige Vermögen des Menſchen, wodurch er ſich nach allgemeiner Vorausſetzung von den Thieren unterſcheidet, worin er ſie zum wenigſten gewiſs weit übertrifft.

§. 2.

Worin das Denken (raisoning) besteht.

Wenn die allgemeine Erkenntnifs, wie gezeigt worden, in der Wahrnehmung der Einstimmung und Nichteinstimmung unserer Begriffe besteht; wenn die Erkenntnifs von der Existenz anderer Dinge aufser uns, (Gottes Daseyn ausgenommen, welches jeder Mensch mit Gewifsheit erkennen, und aus seinem eignen Daseyn apodictisch beweisen kann.) nur allein durch unsere Sinne möglich ist: bleibt dann noch Raum für die Aeufserung eines andern Vermögens aufser dem äufsern Sinne und der innern Wahrnehmung übrig? Ist die Vernunft nicht entbehrlich? Nein. Sie ist sehr unentbehrlich, sowohl zur Erweiterung der Erkenntnifs, als zur Leitung und Bestimmung des Fürwahrhaltens; sie wirket mit bei dem Erkennen und Meinen; alle andere Geisteskräfte können ihrer Hülfe nicht entbehren. Sie ist sogar die Bedingung von zwei Geisteskräften, nehmlich dem Scharfsinn (sagaäty), und der Schliefskraft (illation). Durch jene entdeckt man die Mittelbegriffe, durch diese verbindet man sie auf die Art, dafs die Verbindung jedes Gliedes der Kette sichtbar wird, wodurch die äufsersten Enden zusammenhängen, und dadurch die gesuchten Wahrheiten an das Licht hervorge-

gezogen werden. Dieses ist die Folgerung, Ableitung, welche in nichts anderm besteht, als in der Wahrnehmung des Zusammenhangs der Begriffe in jedem Gliede der Schlussreihe. Hierdurch entdeckt man entweder die nothwendige Einstimmung oder Nichteinstimmung zweier Begriffe, wie in der Demonstration, woraus Erkenntniss entsteht, oder ihren wahrscheinlichen Zusamenhang, wodurch man, wie in einer Meinung, der einen Sache Beifall giebt, oder versaget. Die Sinne und die Anschauung sind in enge Grenzen eingeschlossen. Der grösste Theil unserer Erkenntniss hängt von den Folgerungen und Mittelbegriffen ab. Und in den Fällen, wo wir genöhiget sind, an die Stelle der Erkenntniss ein Fürwahrhalten zu setzen, und Sätze für wahr zu halten, ohne von ihrer Wahrheit gewiss zu seyn, ist es nothwendig, die Gründe der Wahrscheinlichkeit zu finden, zu prüfen, und zu vergleichen. Dasjenige Vermögen, welches zur Entdeckung der Gewissheit in dem einen, und der Wahrscheinlichkeit in dem andern Falle die Mittel aufsuchet und richtig anwendet, ist das, was wir Vernunft nennen. Denn so wie die Vernunft die nothwendige und unbezweifelte Verknüpfung aller Begriffe oder Beweise unter einander in jedem Glied einer Demonstration, die Erkenntniss hervorbringt, einsiehet, so entdeckt

ſie auch die wahrſcheinliche Verknüpfung aller Begriffe und Beweiſe unter einander in einer Schluſsreihe, für welche die Vernunft nur ein Fürwahrhalten als zugehörig beſtimmt. Dies iſt der unterſte Grad von dem, was man mit Recht Vernunft nennen kann. Denn wo das Gemüth keine wahrſcheinliche Verbindung wahrnimmt, und nicht unterſcheidet, ob ein Zuſammenhang vorhanden iſt oder nicht, da ſind die Meinungen nicht Producte der Urtheilskraft oder Folgen der Vernunft, ſondern Wirkungen des Zufalls und Spiele einer Seele, die ohne eigne Wahl und Richtung ſich von allen Begebenheiten hinreiſsen läſst.

§. 3.

Vier Grade der Vernunftthätigkeit.

Wir können bei der Vernunft vier Grade ihrer Thätigkeit betrachten. Der erſte und höchſte beſtehet in dem Finden und Entdecken der Beweiſe; der zweite in der regelmäſsigen und methodiſchen Stellung derſelben zu einer lichtvollen Ordnung, in welcher die Verknüpfung und Stärke jedes einzelnen klar in die Augen fällt; der dritte in der Wahrnehmung ihrer Verknüpfung, und der vierte in der richtigen Bildung des Schluſsſatzes. In einer mathematiſchen Demonſtration kann man alle

alle vier Grade bemerken. Die Auffassung der Verknüpfung zwischen jedem Theil der Demonstration, so wie sie von einem andern gebildet ist; die Wahrnehmung der Abhängigkeit des Schlussatzes von den Vordersätzen; die lichtvolle und nette Bildung der Demonstration selbst; und endlich das erste Auffinden der Mittelbegriffe und Beweise, woraus die Demonstration gebildet wird, sind vier verschiedene Aeusserungen der Vernunft.

§. 4.

Der Syllogismus ist kein so wichtiges Hülfsmittel der Vernunft.

Es ist noch etwas, welches ich in Rücksicht auf die Vernunft untersucht wünschte, nehmlich, ob der Syllogismus, wie man allgemein glaubt, das beste Hülfsmittel der Vernunft und die nützlichste Art der Aeusserung ihrer Functionen ist. Ich habe folgende Gründe, dieses zu bezweifeln.

I. Der Syllogismus ist nehmlich für das erste nur für eine von den vier vorhin erwähnten Aeusserungen brauchbar, das ist die Verknüpfung der Beweise in einem einzelnen Falle, und nicht weiter, zu zeigen. Dieses ist aber kein grosser Nutzen, denn die Vernunft kann ohne ihn solche Verknüpfung, wo sie vor-

handen ist, eben so leicht, und vielleicht noch besser entdecken.

Wenn wir die Thätigkeiten unsers Geistes beobachten, so werden wir finden, daſs wir dann am besten und deutlichsten schlieſsen, wenn wir ohne unsere Gedanken auf die Regel der Syllogistik zurückzuführen, nur die Verknüpfung der Beweise beobachten. Daher lernt uns die Erfahrung Menschen kennen, welche ausnehmend klare und richtige Schlüsse bilden, ohne zu wissen, wie sie einen Syllogismus machen sollen. Wer Asien und Amerika durchreiset, wird Menschen finden, die eben so scharfsinnig räsonniren, ohne doch etwas von Syllogismen gehört zu haben, oder ihre Gedankenreihen auf diese Formeln zurückführen zu können. Und ich glaube, daſs kaum einer, der für sich selbst denkt, förmliche Schlüsse macht. Der Syllogismus wird freilich dazu gebraucht, um Trugschlüsse, die etwa hinter rhetorische Blumen verborgen oder listig in glatte Perioden verhüllt sind, durch Abstreifung des Gewandes der schönen Sprache und des Witzes, und durch Darstellung der Ungereimtheit in seiner nackten Gestalt, zu entdecken. Allein dieses Mittel, die schwache oder trügliche Seite eines losen Räsonnements in so künstlicher Form aufzudecken, ist nur für diejenigen brauchbar, welche die syllogistischen Figuren und Modifica-

catio-

cationen, oder die möglichen Verbindungsarten der Sätze vollkommen studiert haben, und wissen, welche zuverläßig richtig schliessen, welche nicht, und aus welchen Gründen. Wer über den Syllogismus so weit nachgedacht hat, dass er den Grund einsieht, warum bei drei in einem Schluss verbundenen Sätzen der Schlusssatz gewiss wahr, bei andern aber nicht ist, der ist freilich von den Schlussätzen, die er aus den Prämissen in einer logisch erlaubten Figur und Modus ziehet, gewiss überzeugt. Diejenigen hingegen, welche in diese Lehre nicht so weit eingedrungen sind, wissen vermöge des Syllogismus nicht, ob die Schlussätze richtig aus den Vordersätzen folgen; sondern nehmen dieses blos aus Vertrauen zu ihren Lehrern und zu diesen Formen der Schlüsse an; welches aber doch kein Wissen, sondern nur ein Glauben ist. Wenn nun diejenigen, welche Syllogismen bilden können, in Verhältniss zu den nicht könnenden, eine sehr kleine Anzahl ausmachen; wenn von denen, welche die Logik studiert haben, nur wenige sind, welche nicht etwa blos glauben, sondern wissen, dass die Syllogismen in den erlaubten Figuren und Moden richtig schliessen; und wenn demungeachtet der Syllogismus für das einzige taugliche Hülfsmittel der Vernunft und der Erkenntniss sollte gehalten werden, so würde folgen, dass vor Aristoteles kein Mensch, und nach Erfin-

findung der Syllogismen von zehn tausend nicht einer etwas durch die Vernunft erkennt.

Sollte Gott die Menschen aus Sparsamkeit nur zu zweifüſsigen Geschöpfen gebildet, und es dem Aristoteles überlassen haben, sie erst zu vernünftigen zu machen? Und doch nur die wenigen, die er dahin bringen konnte, daſs sie die Gründe der förmlichen Schlüsse faſsten, und einsahen, warum von mehr als sechzig Arten, auf welche drei Satze mit einander verbunden werden können, nur ungefähr vierzehn sind, in denen man von der Wahrheit der Schluſsfolge gewiſs überzeugt seyn kann, und warum das nicht bei den übrigen statt findet. Nein, Gott war viel gütiger gegen die Menschen. Er gab ihnen ein Vermögen, zu schlieſsen, unabhängig von der syllogistischen Kunst. Der menschliche Verstand lernt nicht erst durch jene Regeln denken, er hat ein angebornes Vermögen, den Zusammenhang und Nichtzusammenhang der Begriffe einzusehen, und sie ohne solche verwirrende Wiederholungen richtig zu stellen. Dieses ist keine Herabwürdigung des Aristoteles, den ich als einen der gröſsten Männer des Alterthums betrachte; dessen grosse Einsicht, Scharfsinn, durchdringender Geist und Beurtheilungskraft nur wenige erreicht haben. Selbst diese Erfindung der Schluſsformen, in denen die Wahrheit der Schluſsfolge

dar-

dargeſtellt werden kann, war eine wichtige Erfindung gegen diejenigen, welche ſich nicht ſchämen, etwas zu läugnen. Ich gebe gerne zu, daſs alles richtige Schlieſsen auf ſeine ſyllogiſtiſchen Formen zurückgeführt werden kann. Demungeachtet darf ich ohne Verkleinerungsſucht behaupten, daſs dieſe Formen nicht die einzige auch nicht die beſte Art zu ſchlieſsen ſind, um diejenigen in die Wahrheit hineinzuleiten, welche den guten Willen haben, ſie zu finden, und zur Erlangung der Erkenntniſs den beſten Gebrauch von ihrer Vernunft machen wollen. Es liegt am Tage, daſs er einige ſchlieſsende und einige nichtſchlieſsende Formen fand, nicht durch dieſe Formen ſelbſt, ſondern durch die urſprüngliche Erkenntniſsart, d. h. durch die einleuchtende Einſtimmung der Begriffe. Wenn man einer Dame auf dem Lande ſagt, daſs der Wind ſüdweſtlich und der Himmel trübe und regneriſch iſt, ſo wird ſie ſogleich einſehen, daſs es für ſie nicht zuträglich iſt, an einem ſolchen Tage nach einem Fieber in leichter Kleidung auszugehn. Sie erblicket die wahrſcheinliche Verbindung zwiſchen Südweſtwind, Wolken, Regen, Naſswerden, Erkältung, Rückfall und Todesgefahr, ohne dieſe Vorſtellungen in ſo künſtliche und beſchwerliche Feſſeln der Syllogismen einzuſchlieſsen, die nur den Verſtand hemmen und aufhalten, da er ohne ſie weit ſchneller und lichtvoller von

dem

dem einen zum andern übergeht. Die Wahrscheinlichkeit, welche sie an den Dingen in ihrer natürlichen Gestalt so leicht auffasst, würde sogleich verloren gehen, wenn der Schluss in gelehrter Rüstung aufgestellt würde, welche die Verknüpfung nur verwirrt. Daher wird man bei mathematischen Demonstrationen bemerken, dass sie ohne Syllogismen die Erkenntniss auf dem kürzesten und lichtvollsten Wege gewähren.

Das Schliessen wird als eine wichtige Function des Vernunftvermögens betrachtet; das ist es auch wirklich, wenn es auf die rechte Art geschiehet. Allein der Verstand ist theils aus Begierde, seine Erkenntniss zu erweitern, theils aus Gunst für eingesogene Meinungen oft zu schnell und voreilig mit seinen Folgerungen, ehe er noch die Verknüpfung der Begriffe eingesehen hat, welche den Schlüssen Haltung geben.

Schliessen ist nichts anders, als vermittelst eines als wahr aufgestellten Satzes, einen andern als wahren Satz ableiten, oder die wahre Verknüpfung zwischen beiden Begriffen der abgeleiteten Sätze einsehen oder setzen. Man lege z. B. den Satz: die Menschen werden in einer andern Welt gestraft werden, zum Grunde; aus diesem soll dieser andere:

dere: also können die Menschen sich selbst bestimmen, hergeleitet werden. Jetzt entsteht die Frage, ob der Verstand diese Folgerung richtig abgeleitet habe oder nicht. Hat er das erste gethan durch Auffindung der Mittelbegriffe, durch Aufsuchung der Verknüpfung derselben und durch ihre Zusammenstellung in die gehörige Ordnung, so hat er vernünftig verfahren, und einen richtigen Schluss gebildet. Ist das aber nicht geschehen, so hat er nicht sowohl einen haltbaren Schluss, eine richtige Folgerung der Vernunft aufgestellt, als vielmehr nur den Wunsch gezeigt, es möchte ein Schluss seyn oder dafür gehalten werden. Allein hat denn in beiden Fällen ein Syllogismus diese Begriffe entdeckt, oder ihre Verknüpfung gezeigt? Mussten sie nicht vielmehr schon gefunden, und ihr Zusammenhang eingesehen seyn, ehe sie in einen förmlichen Schluss konnten verbunden werden? Man müsste denn sagen können, dass ein Begriff, ehe noch seine Verbindung mit einem andern, dessen Einstimmung durch ihn gezeigt werden soll, untersucht ist, dieses in einem Syllogismus von selbst thue, und um den Schlussatz zu beweisen, aufs Gerathewohl zum Mittelbegriff genommen werden könne. Doch dieses wird niemand behaupten. Denn die Einstimmung des Subjects und Prädicats in dem Schlussatze kann nur vermittelst des Mittelbegriffs, in dem sie einstim-

ſtimmen, geſchloſſen werden; daher muſs auch der Mittelbegriff von der Art ſeyn, daſs in der ganzen Kette ſeine Verknüpfung mit beiden andern Begriffen, die er verbindet, deutlich iſt, ſonſt folgt der Schluſsſatz nicht; denn eine Kette verliert alle Bindungskraft, wenn ein Glied an derſelben los und unverbunden iſt. Was beweiſt z. B. in dem vorhin erwähnten Beiſpiele die Richtigkeit und Vernunftmäſsigkeit der Folgerung, wenn es nicht das Bewuſstſeyn der Verknüpfung aller Mittelbegriffe thut, durch welche der Folgeſatz abgeleitet wird? Z. B. die Menſchen ſollen geſtraft werden — Gott iſt der Beſtrafer — die Beſtrafung iſt gerecht — der Beſtrafte hat Schuld — er hätte anders handeln können — Freiheit — Selbſtbeſtimmung. In dieſer Reihe von verketteten Begriffen, da jeder Mittelbegriff mit dem nächſt vorhergehenden und nächſt folgenden einſtimmig iſt, werden die Begriffe Menſch und Selbſtbeſtimmung offenbar verknüpft, und der Satz: die Menſchen können ſich ſelbſt beſtimmen, aus dem: die Menſchen werden in einer andern Welt beſtraft werden, abgeleitet. Denn wenn der Verſtand die Verknüpfung zwiſchen dem Begriff der Beſtrafung der Menſchen in einer andern Welt und Gott dem Beſtrafer; zwiſchen dem ſtrafenden Gott und der Gerechtigkeit der Strafe;

zwi-

zwischen der Gerechtigkeit der Strafe und der Schuld; zwischen der Schuld und dem Vermögen anders zu handeln; zwischen dem Vermögen anders zu handeln, und der Freiheit; zwischen der Freiheit und der Selbstbestimmung einsiehet, so erkennet er auch die Verknüpfung zwischen Mensch und Selbstbestimmung.

Ist diese Verknüpfung des Subjects und Prädicats des Schlussatzes nicht viel deutlicher in dieser einfachen und natürlichen Stellung aufzufassen, als in der verwickelten Wiederholung und in dem Gewirre von fünf oder sechs Syllogismen? Man wird mir erlauben, dieses ein Gewirre zu nennen, bis Jemand diese Begriffe in so viele Syllogismen verbunden und gefunden hat, dass sie weniger verwickelt sind, und ihre Verknüpfung sichtbarer wird, wenn sie so hin und her versetzt, wiederholt, und in künstlichen Formen zu einem langen Faden ausgesponnen werden, als wenn sie in einer solchen kurzen, natürlichen und klaren Ordnung, wie hier, aufgestellt sind, in welcher Jeder sie übersehen kann und übersehen muss, ehe sie in eine Schlussreihe gebracht werden. Denn die natürliche Ordnung, die Begriffe zu verknüpfen, muss die Ordnung der Syllogismen bestimmen, und man muss zuvor die Verknüpfung jedes Mittelbegriffs mit denen, welche dadurch

verknüpft werden, eingesehen haben, ehe man einen vernünftigen Gebrauch von ihnen zu einem Syllogismus machen kann. Und auch dann, wenn diese Schlüsse förmlich gebildet sind, werden weder die Logiker, noch die Nichtlogiker, die Schliesskraft, d. i. die Verknüpfung des Subjects und Prädicats um ein Haar besser einsehen. Denn die letzten, welche weder die syllogistischen Formen, noch ihre Gründe kennen, können nicht beurtheilen, ob sie richtig in den schliessenden Figuren und Modificationen gebildet sind. Die schulgerechte Form hilft ihnen also nichts, oder sie macht vielmehr die Richtigkeit der Folgerung nur noch ungewisser, da sie die natürliche Ordnung stöhret, in welcher der gesunde Menschenverstand den Zusammenhang der Begriffe beurtheilen kann. Und selbst die Logiker müssen die Verknüpfung jedes Mittelbegriffs mit den zu verknüpfenden, (worauf die ganze Schliesskraft beruhet,) eben so gut vor als nach dem Syllogismus einsehen, oder sie können sie gar nicht erkennen. Denn die Verknüpfung zweier unmittelbar verbundenen Begriffe wird durch den Syllogismus weder gezeigt, noch verstärkt, sondern er zeigt nur durch diese Verknüpfung, in welchem Zusammenhange das Subject und Prädicat des Schlussatzes stehen. Die Verknüpfung des Mittelbegriffs mit dem Subject und Prädicat des Schlussatzes kann der Syllogismus selbst nicht darstellen;

der

der Verſtand erkennt dieſe unmittelbar durch das Denken, ſo wie ſie zuſammengeſtellt ſind, wobei die zufällige ſyllogiſtiſche Form weder helfen noch Licht geben kann. Der Syllogismus zeigt nur, daſs wenn der Mittelbegriff mit den Begriffen, auf welche er von beiden Seiten angewendet wird, einſtimmig iſt, auch dieſe gewiſs einſtimmig ſind. Dieſe Verknüpfung des Mittelbegriffs mit den beiden zu verbindenden, von welcher die Gültigkeit des Schluſſes abhängt, muſs alſo eben ſo vor als nach der Bildung des Syllogismus einleuchtend ſeyn, ſonſt könnte ſie von dem, der den ſchulgerechten Schluſs bildet, gar nicht eingeſehen werden.

Wozu dienen denn aber nun die Syllogismen? Sie werden vorzüglich in Schulen gebraucht, wo den Gelehrten erlaubt iſt, die evidenteſte Einſtimmung der Begriffe ſchaamlos zu läugnen, auch auſser den Schulen gegen diejenigen, welche von dorther eben dieſes gelernt haben. Ein redlicher Forſcher nach Wahrheit hingegen, der keinen andern Zweck hat, als ſie zu finden, hat nicht nöthig, zu ſolchen Formen zu greifen, um das Eingeſtehen ſeiner Folgerungen zu erzwingen; die Wahrheit und Vernunftmäſsigkeit derſelben wird beſſer durch eine lichtvolle einfache Anordnung der Begriffe dargeſtellt. Daher bedient ſich kein Menſch

bei ſeinen eigenen Forſchungen nach Wahrheit des Syllogismus, um ſich zu überzeugen, auch nicht bei dem Unterricht wiſsbegieriger Schüler. Denn ehe noch ein Syllogismus kann gebildet werden, muſs ſchon das Verhältniſs des Mittelbegriffs zwiſchen den beiden andern Begriffen, in Anſehung ihrer Einſtimmung oder Nichteinſtimmung, bekannt ſeyn, und iſt dieſes erkannt, ſo weiſs man auch, ob die Folgerung richtig oder nicht richtig iſt. Um dieſes auszumachen, kommt der Syllogismus zu ſpät. Wenn der Verſtand, um auf das vorige Beiſpiel zurückzukehren, über den Begriff der Gerechtigkeit als Mittelbegriff zwiſchen der Beſtrafung der Menſchen und der Schuld der Beſtraften, (ohne welches er nicht als medius terminus brauchbar iſt,) nachgedacht hat, ſollte er dann die Gültigkeit und Nothwendigkeit der Folgerung nicht ſo deutlich, als in dem ſchulgerechten Schluſſe erkennen? Dieſes läſst ſich noch durch ein anderes einleuchtendes Beiſpiel deutlich machen. Der Begriff Thier ſey der Mittelbegriff, durch welchen die Verbindung zwiſchen Menſch und lebendes Weſen ſoll gezeigt werden. Dieſe läſst ſich viel deutlicher und faſslicher durch die natürliche einfache Ordnung, da der vermittelnde Begriff in der Mitte ſteht;

Menſch — Thier — lebendes Weſen,

als

als durch die verwickelte, in den Syllogismen gewöhnliche, darſtellen:

Thier — lebendes Weſen — Menſch — Thier.

Es iſt wahr, man glaubt, die Syllogismen wären auch ſelbſt den Freunden der Wahrheit unentbehrlich, um ihnen die Trugſchlüſſe aufzudecken, welche in eine blumenreiche, witzige oder verwirrte Schreibart verſteckt ſind. Dieſes iſt aber ein Miſsverſtand. Wir dürfen, um uns davon zu überzeugen, nur den Umſtand bedenken, daſs die Urſache, warum zuweilen Menſchen, welche die Wahrheit aufrichtig lieben, ſich durch ſolche rhetoriſche Ausdrücke und Figuren täuſchen laſſen, darin liegt, daſs ihre Einbildungskraft zu ſehr davon gerührt, und dadurch die Beobachtung der eigentlichen Begriffe, wovon die Folgerung abhängt, vernachläſſiget oder erſchweret wird. Um die Schwäche dieſer Folgerungen einzuſehen, darf man nur die überflüſſigen Vorſtellungen wegnehmen, welche unter die Begriffe gemiſcht, auf denen die Schlieſskraft beruhet, den Schein von Verknüpfung hervorbringen, wo keine iſt, oder doch den Mangel derſelben verdecken, und dann die Begriffe, welche die Beweiskraft begründen, in ihrer nackten Geſtalt, in ihrer gehörigen Ordnung aufſtellen. Hier kann ſie der Verſtand überſchauen, ihre Verknüpfung unterſuchen und

die Folgerung ohne Syllogismen beurtheilen.

Ich weiſs wohl, daſs die ſyllogiſtiſchen Figuren gewöhnlich in ſolchen Fällen gebraucht werden, als wenn die Entdeckung des Mangels an Zuſammenhang in Gedanken ihnen allein zu verdanken wäre. So dachte ich auch ſelbſt ehedem bis eine nähere Unterſuchung mich überzeugte, daſs die Stellung der bloſsen Mittelbegriffe in ihrer natürlichen Ordnung das Unzuſammenhängende ſolcher Schlüſſe beſſer, als ein Syllogismus, zeigt. Denn dadurch wird jedes Glied der Kette an ſeiner gehörigen Stelle zur unmittelbaren Anſicht des Verſtandes gebracht, auf welche Art die Verknüpfung ſich am beſten beachten läſst. Den Mangel derſelben kann ein Syllogismus nur denen ſichtbar machen, welche die Syllogiſtik nebſt ihren Gründen verſtehen, welches unter Tauſenden kaum Einer weiſs. Die natürliche Stellung der ſchlieſsenden Begriffe ſtellt hingegen den Mangel an Verknüpfung in der Schluſsreihe, und die Ungereimtheit der Folgerung Jedem dar, der, er ſey ein Logiker oder nicht, die Ausdrücke verſteht, und das Vermögen beſitzt, die Einſtimmung oder Nichteinſtimmung dieſer Begriffe einzuſehen, ohne welches überhaupt Niemand, weder mit, noch ohne Syllogismen, die Stärke oder Schwäche, den Zuſammenhang

oder

oder Nichtzusammenhang einer Gedankenreihe fassen kann.

Ich habe einen Mann gekannt, der ohne Kenntniss der Syllogistik die Schwäche und Inconsequenz einer langen, künstlichen und scheinbaren Rede, durch welche gute Syllogistiker sich hatten täuschen lassen, beim ersten Anhören entdeckte. Und von meinen Lesern werden, wie ich hoffe, wenige seyn, die das nicht auch könnten. Und so muss es in der That seyn, denn sonst wäre zu befürchten, dass die Debatten in den Kabinettern und die Angelegenheiten der Ständeversammlungen sehr schief behandelt würden, indem diejenigen, auf welchen diese Geschäfte beruhen, und grosse Meister darin sind, nicht immer das Glück haben, Kenner der Syllogistik zu seyn. Wäre der Syllogismus der einzige, oder auch nur der sicherste Weg, die Trugschlüsse in künstlichen Reden zu entdecken, so würde kein Mensch, selbst kein Fürst, in Dingen, die Krone und Würde betreffen, Unwahrheit und Täuschung so sehr lieben, um die Syllogismen in so wichtigen Verhandlungen durchgängig zu vernachlässigen, und ihre Einmischung sogar für lächerlich zu halten. Dies ist in meinen Augen ein sicherer Beweis, dass Männer von Verstand und Einsicht, die keine Zeit zu müssigen Disputationen haben, sondern nach den Resultaten ih-

rer Unterhandlungen wirken, und für ihre Irrthümer oft mit ihrem Kopf und Vermögen haften müssen, diese scholastischen Formen nicht von grossen Nutzen zur Entdeckung der Wahrheit und Falschheit finden, weil beides ohne jene denjenigen besser dargestellt werden kann, die nur den Willen haben, zu sehen, was ihnen vor die Augen gelegt wird.

II. Ein anderer Zweifelsgrund, ob der Syllogismus das einzige taugliche Werkzeug der Vernunft zu Entdeckung der Wahrheit sey, ist dieser: Von welchem Nutzen auch immer die syllogistischen Figuren zur Aufdeckung der Trugschlüsse seyn mögen, was wir eben untersucht haben, so können sie doch selbst eben so täuschend seyn, als jede natürliche Gedankenreihe. Ich berufe mich deshalb auf die gemeine Beobachtung, welche diese künstliche Methode des Räsonnemens immer tauglicher, den Verstand zu verwickeln und zu berücken, als ihn zu belehren, fand. Wenn daher diese scholastische Kunst Männer auch zum Schweigen bringt, so werden diese dennoch nicht überzeugt; diese erkennen vielleicht ihre Gegner für geschicktere Disputirer, bleiben aber gleichwohl in der Ueberzeugung, die Wahrheit auf ihrer Seite zu haben; zum Schein besiegt, verlassen sie den Kampfplatz mit derselben Meinung, die sie dahin gebracht hatten. Dies könn-

könnte nicht ſtatt finden, wenn dieſe ſyllogiſtiſche Methode lichtvolle Ueberzeugung bei ſich führte, und zeigte, wo die Wahrheit befindlich iſt. Daher hat man die Syllogismen immer für ein beſſeres Mittel gehalten, den Sieg im Disputieren davon zu tragen, als die Wahrheit durch redliches Forſchen zu finden und zu befeſtigen. Und wenn es gewiſs iſt, daſs ſich Trug hinter Syllogismen verſtecken kann, wie es nicht zu läugnen iſt, ſo muſs es auſser ihnen noch ein anderes Entdeckungsmittel der Wahrheit geben.

Ich weiſs aus Erfahrung, wie geneigt gewiſſe Leute ſind, wenn man nicht jeden Nutzen eingeſteht, den ſie einer Sache beilegen, ſogleich über Unrecht zu ſchreien, als würde die ganze Sache verworfen. Um dieſen ungerechten und grundloſen Beſchuldigungen vorzubeugen, erkläre ich, daſs meine Abſicht nicht iſt, dem Verſtande irgend ein Hülfsmittel zur Erlangung der Erkenntniſs zu entziehen. Wenn in der Syllogiſtik erfahrne Männer ſie von Nutzen zur Entdeckung der Wahrheit finden, ſo mögen ſie ſich immer derſelben bedienen, nur dürfen ſie den Syllogismen nicht mehr Werth beilegen, als ihnen wirklich zukommt, und nicht wähnen, als könnten Andere ohne ſie keinen, oder keinen ſo vollkommenen Gebrauch von ihrem Denkvermögen machen. Einige

Augen bedürfen Gläser, um deutlich zu sehen; darum dürfen aber diejenigen, die sich ihrer bedienen, nicht sagen, Niemand könne ohne sie deutlich sehen, wenn man nicht von ihnen denken soll, dass sie zu Gunsten einer Kunst, deren sie eben bedürfen, die Natur zu sehr herabsetzen. Die Vernunft siehet durch ihre eigne Kraft, wenn sie stark und geübt ist, gewöhnlich ohne Syllogismen schärfer und deutlicher. Wenn der Gebrauch dieser Gläser ihre Sehkraft so verdunkelt hat, dass sie ohne dieselben Consequenz und Inconsequenz der Schlüsse nicht einsehen kann, so bin ich nicht so unbillig, ihnen den Gebrauch derselben verwehren zu wollen. Jeder weiss am besten, was für sein Auge am besten ist: nur darf er nicht schliessen, dass alle Andern, die seiner Hülfsmittel nicht bedürfen, blind sind.

§. 5.

Die Syllogismen sind noch weit weniger zur Wahrscheinlichkeit brauchbar.

Doch der Gebrauch der Syllogismen in der Erkenntniss sey dahin gestellt; dass sie aber bei der Wahrscheinlichkeit wenig oder gar keinen Nutzen haben, das lässt sich mit Gewissheit behaupten. Denn da hier das Fürwahrhalten durch eine scharfe Abwägung aller Beweisgründe

de und aller Umstände auf beiden Seiten bestimmt werden muss, so kann nichts so wenig den Verstand in diesem Verfahren unterstützen, als ein Syllogismus, der mit einer angenommenen Wahrscheinlichkeit oder einem Gemeinplatze davon läuft, bis er den Gegenstand der Betrachtung aus den Augen gerückt hat. Nach Entfernung einiger Schwierigkeiten wird der Verstand auf den angenommenen Standpunkt eingeengt, verstrickt, und durch die Kette von Schlüssen gleichsam gefesselt, ohne dass ihm die Freiheit bleibt, nach Betrachtung der Sache von allen Seiten, zu untersuchen, auf welcher die gröſste Wahrscheinlichkeit sich befindet. Noch weniger wird der Verstand dabei unterstützt.

§. 6.

Sie dienen nicht dazu, die Erkenntniss zu vermehren, sondern nur mit ihr zu streiten.

Zugegeben, dass sie, wie man vielleicht sagen wird, brauchbar sind, die Menschen von ihren Irrthümern und Fehlgriffen zu überführen, ob ich gleich gerne den Mann sehen möchte, der, durch die Kraft der Syllogismen genöthiget, seine Meinung aufgegeben hat; so lassen sie doch die Vernunft in dem Puncte ohne Beistand, der ihre höchste Vollkommenheit, ihr schwer-

schwerstes und am meisten Hülfe bedürfendes Geschäft ist, nehmlich, Beweise aufzufinden, und neue Entdeckungen zu machen. Die Regeln der Syllogistik tragen nichts dazu bei, dem Verstande solche Mittelbegriffe an die Hand zu geben, aus denen die Verknüpfung entfernterer Begriffe erhellte. Die Syllogistik entdeckt keine neuen Beweise, sondern ist nur die Kunst, schon gefundene zu ordnen und zu stellen. So gewiss der 47ste Satz des ersten Buchs im Euclid wahr ist, so wenig verdankt man die Entdeckung desselben einer Regel der gemeinen Logik. Man muss erst etwas erkannt haben, ehe man etwas durch Syllogismen beweisen kann. Dann sind sie aber auch sehr entbehrlich. Die Erfindung der Mittelbegriffe vermehrt hauptsächlich die Summe der Erkenntnisse, und befördert nützliche Künste und Wissenschaften. Die Syllogismen sind höchstens nur eine Kunst, mit der geringen Erkenntniss, die man erworben hat, zu streiten, ohne sie im geringsten zu erweitern. Wer seine Vernunft darauf einschränken will, verfährt nicht anders, als der Monarch, der alles Eisen, was er aus der Erde gewonnen hat, zu Schwerdtern verarbeiten läst, und diese seinen Unterthanen in die Hände giebt, um damit einander zu bekriegen. Wenn der König von Spanien keinen andern Gebrauch von den Armen seiner Unterthanen und von dem spanischen Eisen gemacht

macht hätte, ſo würde von den Schätzen, die ſo lange Zeit in den Eingeweiden von Amerika verborgen lagen, ſehr wenig an das Tageslicht gekommen ſeyn. Eben ſo würde, dünkt mich, derjenige, der ſeine ganze Vernunft nur dazu anſtrengen wollte, die Syllogismen hin und her zu drehen, nur wenig von dem in dem innern Heiligthume der Natur verborgenen Schatze von Wahrheiten entdecken; und es iſt immer wahrſcheinlicher, daſs die ſchlichte, ſich ſelbſt überlaſſene Vernunft, wie ſie es ſchon ehedem gethan hat, als daſs das ſcholaſtiſche Verfahren durch ſtrenge Beobachtung der Regeln von den Figuren und Modificationen der Schlüſſe den Weg dazu bahnen, und das gemeinſchaftliche Kapital der Menſchheit vermehren werde.

§. 7.

Man ſollte auf andere Hülfsmittel denken.

Ich zweifle indeſſen gar nicht, daſs manche Methoden können erfunden werden, welche der Vernunft ihr Geſchäft erleichtern. Zu dieſer Behauptung machte mir das Urtheil eines ſcharfſinnigen Mannes Muth, wenn er ſagt: „Könnte man noch die wahren Hülfsmittel wah„rer Kunſt und Gelehrſamkeit erfinden, (wel„che, nach meinem offnen Geſtändniſs, das ge„genwärtige, mit dem Titel der Gelehrſamkeit „be-

„beschenkte, Zeitalter weder sehr kennt, noch „allgemein benutzt,) so würden sich die jetzi„gen Menschen von denen daran gewöhnten, „in Rücksicht auf reife Urtheile, eben so, als „die jetzt lebenden Menschen, von Einfältigen „unterscheiden." *) Ich bin weit von dem anmaſsenden Gedanken entfernt, hier etwas von diesen Hülfsmitteln, deren dieser tiefdenkende Mann erwähnt, erfunden zu haben; aber es ist offenbar, daſs die Syllogismen und die jetzt gewöhnliche Logik, die zu seiner Zeit ebenfalls bekannt waren, nicht gemeint seyn können. Ich begnüge mich, durch diese, vielleicht etwas abschweifende Bemerkung Andern eine Veranlassung zu geben, auf neüe Entdekkungen auszugehen, und durch Selbstdenken jenen wahren Hülfsmiteln nachzuforschen. Schwerlich dürften aber diese von denen gefunden werden, welche sich sklavisch an die Regeln und Vorschriften Anderer binden. Denn gebahnte Wege führen die nachahmenden Geschöpfe nie dahin, wohin man gehen sollte, sondern nur dahin, wohin man gewöhnlich geht. Allein es ist nicht zu viel gewagt, wenn ich sage, daſs unser Zeitalter Männer von solchem umfassendem Genie und solcher Beurtheilungskraft aufzuweisen hat, welche

*) Rob. Hooker Ecclesiastica Politica. I. 1. §. 6.

che gewiſs neue unentdeckte Wege zur Erweiterung der Erkenntniſs öffnen würden, wenn ſie ihr Nachdenken darauf richteten.

§. 8.

Die Schlüſſe haben auch particuläre Sätze zum Gegenſtande.

Da ich hier Gelegenheit hatte, von den Syllogismen überhaupt, von dem Gebrauch derſelben in dem Räſonnement und zur Erweiterung der Erkenntniſs zu reden, ſo muſs ich, bevor ich dieſen Gegenſtand verlaſſe, noch einen offenbaren Fehler in den Regeln der Syllogiſtik rügen, nehmlich, ein Syllogismus ſey unrichtig und ſchlieſse nicht, wenn er nicht wenigſtens einen allgemeinen Satz enthalte. Als wenn man nicht auch über das Beſondere denken und räſonniren könnte. Iſt doch, die Sache genau beſehen, nur das Beſondere das unmittelbare Object alles unſers Denkens und Erkennens, nehmlich die Begriffe eines jeden Denkenden, welche in der That nichts als individuelle Exiſtenzen ſind; andere Dinge erkennen und denken wir nur inſofern ſie mit dieſen unſern individuellen Dingen übereinſtimmen. So beſteht alſo in der Wahrnehmung der Einſtimmung u. Nichteinſtimmuug unſerer individuellen Begriffe alle für uns mögliche Erkenntniſs. Die Allgemeinheit iſt nur et-

was

was Zufälliges bei derselben, und besteht darin, dafs die Begriffe, welche Gegenstand der Erkenntnifs sind, von der Art sind, dafs ihnen mehrere einzelne Dinge entsprechen, und durch sie vorgestellt werden können. Die Wahrnehmung der Einstimmung oder Nichteinstimmung zweier Begriffe, und folglich die Erkenntnifs, ist eben so gewifs und klar, es mag einer, oder beide, oder keiner von ihnen die Fähigkeit haben, mehr als ein reales Ding vorzustellen. — Man erlaube mir noch eine Bemerkung über die Syllogismen. Sollte man nicht mit Grund die Frage aufwerfen können: ob die Form, welche die Syllogismen jetzt haben, diejenige ist, welche sie haben sollten? Denn da der Mittelbegriff die Verbindung des zu untersuchenden Subjects und Prädicats vermitteln soll, würde da die Stellung des Mittelbegriffs nicht natürlicher seyn, und würde er nicht die Einstimmung oder den Widerspruch jener beiden Begriffe deutlicher und einleuchtender zeigen, wenn er zwischen beide in die Mitte gestellt würde? Dieses könnte leicht dadurch geschehen, wenn man die Stelle der Sätze vertauschte, und den Mittelbegriff zum Prädicat des ersten und zum Subject des zweiten Satzes machte. Z. B.

Jeder Mensch ist ein Thier.

Jedes Thier ist ein lebendes Wesen.

Also

Alſo iſt jeder Menſch ein lebendes Weſen.

Jeder Körper iſt ausgedehnt und dichte.

Kein Ausgedehntes und Dichtes iſt bloſse Ausdehnung.

Alſo iſt kein Körper eine bloſse Ausdehnung.

Es wäre überflüſſig, Beiſpiele von Schlüſſen mit particulären Schluſsſätzen anzuführen. Derſelbe Grund gilt, was die Form betrifft, für beide.

§. 9.

Die Vernunft verläſst uns wegen Mangel an Begriffen.

Obgleich die Vernunft die Tiefen der Erde und des Meeres durchdringt, unſere Gedanken bis zu den Sternen erhebt, und in die groſsen ungeheuren Räume des majeſtätiſchen Weltgebäudes einführet, ſo umfaſst ſie doch nicht den ganzen Umfang realer, ſelbſt nicht einmal körperlicher Dinge. Es giebt Fälle, wo ſie uns ihren Dienſt verſagt. 1) Sie verläſst uns gänzlich, wo uns Begriffe fehlen. Sie hat und kann ſich keinen gröſsern Umfang geben, als dieſe haben. Wo uns Begriffe fehlen, da ſtockt unſer Denken, und unſere Rechnung iſt zu Ende. Wenn wir über Worte rä-

ſonniren, denen keine Begriffe entſprechen, ſo hat unſer Räſonnement nichts als leere Töne zum Gegenſtande.

§. 10.

Wegen dunkler und unvollkommener Vorſtellungen.

II. Unſere Vernunft wird oft gehemmt wegen der Dunkelheit, Verworrenheit und Unvollkommenheit der Begriffe, wodurch wir uns in Schwierigkeiten und Widerſprüche verwickeln. Wir haben z. B. keine vollkommene Vorſtellung von dem kleinſten Grade der Ausdehnung der Materie, noch von der Unendlichkeit. Daher können wir uns in die Theilbarkeit der Materie nicht zurecht finden. Solche Schwierigkeiten findet die Vernunft bei den Zahlgröſsen wegen ihrer klaren, deutlichen und vollkommenen Begriffe nicht, und daher ſehen wir uns auch in keine Widerſprüche verwickelt. Wir haben nur unvollkommene Vorſtellungen von den Thätigkeiten unſers Geiſtes, von dem Anfang der Bewegung und des Denkens, und wie die Seele beides in uns hervorbringt, noch unvollkommenere aber von der Wirkungsart Gottes; daher die groſſen Schwierigkeiten in Anſehung der frei handelnden Geſchöpfe, die ſich die Vernunft ſelbſt nicht gut löſen kann.

§. 11.

§. 11.

Wegen Mangel an Mittelbegriffen.

III. Oft findet sich die Vernunft an Schranken, weil sie nicht die Begriffe entdeckt, durch welche die gewisse oder wahrscheinliche Einstimmung und Nichteinstimmung zweier andern Begriffe könnte dargestellt werden. Hierin geht die Fähigkeit des einen Menschen weiter, als des andern. Ehe die Allgebra, dieses Hülfsmittel und Muster des menschlichen Scharfsinns, erfunden war, betrachtete man die Demonstrationen einiger alten Mathematiker mit Erstaunen, und konnte sich kaum des Gedankens enthalten, es wären mehr als menschliche Erfindungen.

§. 12.

Wegen falscher Principe.

IV. Wenn der Verstand von falschen Principen ausgeht, so verwickelt er sich oft in Ungereimtheiten und Schwierigkeiten, siehet sich in die Enge und in Widersprüche getrieben, ohne einen Ausgang zu erblicken. In diesem Falle ist es umsonst, die Vernunft um Hülfe anzuflehen, es müſste denn dazu seyn, um das Falsche zu entdecken, und den Einfluſs der falschen Principe zu entfernen.

Die Vernunft hellet ſo wenig die Schwierigkeiten auf, in welche das Fortbauen auf falſche Grundſätze bringt, daſs ſie vielmehr, wenn man jene verfolgt, immer tiefer in dieſelben verwickelt.

§. 13.

Wegen zweideutiger Ausdrücke.

V. So wie dunkle unvollkommene Vorſtellungen oft die Vernunft verwickeln, ſo verwirren aus demſelben Grunde zweifelhafte Worte und ungewiſſe Zeichen in Schlüſſen und Räſonnemens, wenn ſie nicht ſorgfältig beobachtet werden, und ſchränken die Vernunft ein. Doch dieſer Fehler iſt unſere Schuld, nicht die Schuld der Vernunft. Die Folgen fallen demungeachtet in die Augen. Allenthalben ſtöſst man auf Irrthümer und Verwirrungen, mit welchen die Köpfe dadurch angefüllt ſind.

§. 14.

Der höchſte Grad der Erkenntniſs iſt Anſchauung ohne Räſonnement.

Einige Begriffe in der Seele ſind von der Art, daſs ſie unmittelbar mit einander können ver-

verglichen werden. Dafs diefe einftimmig oder nichteinftimmig find, kann der Verftand fo deutlich wahrnehmen, als dafs er fie hat. Dafs der Bogen eines Zirkels kleiner ift, als der ganze Zirkel, ift ein fo klares Bewufstfeyn, als die Vorftellung des Zirkels felbft. Ich nannte dies daher anfchauende Erkenntnifs, welche gewifs ift, allen Zweifel ausfchliefst und keines Beweifes bedarf, noch empfänglich ift, weil fie felbft der höchfte Grad der menfchlichen Gewifsheit ift. Hierin befteht die Gewifsheit aller Grundfätze, die Niemand bezweifelt, die Jeder, fobald fie dem Verftande vorgelegt werden, nicht nur für wahr hält, fondern auch als wahr erkennt. Um diefe Wahrheiten zu entdecken, und ihnen beizuftimmen, ift das discurfive Denken weder nöthig, noch möglich, denn fie werden durch einen höhern Grad von Evidenz erkannt. Solche Evidenz mögen vielleicht, wenn man in unbekannten Dingen muthmafsen darf, jetzt die Geifter und die vollendeten Seelen der Menfchen in einem künftigen Leben von taufend Dingen haben, die jetzt unfer Faffungsvermögen entweder ganz überfteigen, oder nach denen wir bei dem dämmernden Lichte der kurzfichtigen Vernunft nur tappen.

§. 15.

Der zweite Grad ist demonstrative Erkenntnifs durch die Vernunft.

Ob wir gleich hie und da von diesem hellen Lichte einige Strahlen von dieser erleuchtenden Erkenntnifs erblicken, so ist doch der gröfste Theil unserer Vorstellungen von der Art, dafs wir ihre Einstimmung und Nichteinstimmung durch kein unmittelbares Vergleichen erkennen können. Hier ist der Gebrauch der Vernunft nothwendig, und alle unsere Entdekkungen setzen das Denken und Schliefsen voraus. Diese Begriffe sind von zweierlei Art, die ich hier mit Erlaubnifs des Lesers noch einmal anführe.

1. Begriffe, deren Einstimmung und Nichteinstimmung zwar nicht durch unmittelbare Vergleichung, aber doch durch die Dazwischenkunft anderer Begriffe, mit denen sie verglichen werden können, ausgemittelt werden kann. Wenn in diesem Falle die Einstimmung oder das Gegentheil des Mittelbegriffs mit beiden zu vergleichenden Begriffen deutlich eingesehen wird, so ist es Demonstration, welche Erkenntnifs hervorbringt. Diese ist zwar gewifs, aber doch nicht so leicht und klar, als die anschauende, weil hier nur eine einfache Anschauung ist, die jeden Irrthum und Zwei-

Zweifel unmöglich macht, und weil die Wahrheit auf einmal vollkommen eingesehen wird. In der Demonstration findet zwar auch Anschauung statt, aber nicht auf einmal; denn man muss sich der anschaulich wahrgenommenen Einstimmung des Mittelbegriffs mit dem unmittelbar zuvor verglichenen Begriffe erinnern, wenn man ihn mit dem andern vergleicht. Wo daher viele Mittelbegriffe sind; da ist die Gefahr eines Fehlgriffs desto grösser. Denn jedes Verhältniss der Begriffe muss bei jedem Gliede der ganzen Kette beachtet, vorgestellt und vom Gedächtniss gefasst werden, so wie es ist, und man muss überzeugt seyn, dass kein Punkt, der zur Demonstration nothwendig ist, ausgelassen oder übersehen ist. Dadurch werden manche Demonstrationen so lang, verwikkelt, und zu schwer für diejenigen, deren Verstand zu schwach ist, deutlich wahrzunehmen, und eine so grosse Mannigfaltigkeit im gehörigen Zusammenhange aufzufassen. Selbst Meister in solchen verwickelten Speculationen sind oft genöthigt, von vorne anzufangen, und die ganze Reihe mehr als einmal zu übersehen, ehe sie zur Gewissheit kommen. Wenn nun der Verstand die anschauliche Vorstellung von der Einstimmung eines Begriffs mit einem andern, und dieses mit einem dritten, vierten u. s. w. behält; so ist die Einstimmung des ersten und vierten eine Demonstration, und bringt

eine gewisse Erkenntniss hervor, die man im Gegensatze der anschauenden die rationale Erkenntniss nennen kann.

§. 16.

2) Es giebt andere Begriffe, deren Einstimmung und Nichteinstimmung ebenfalls nur durch Vermittelung anderer beurtheilt werden kann, diese letztern haben aber mit dem Subject und Prädicat keine gewisse, sondern nur eine gewöhnliche oder wahrscheinliche Verbindung. Hier findet das wahrscheinliche mittelbare Urtheil (judgment) statt, wodurch der Verstand annimmt, dass Begriffe durch ihre Vergleichung mit wahrscheinlichen Mittelbegriffen übereinstimmen. Dieses ist nun zwar keine Erkenntniss, auch nicht von der niedrigsten Art; indessen setzen doch zuweilen die Mittelbegriffe Subject und Prädicat in eine solche feste Verbindung, und die Wahrscheinlichkeit ist so klar und stark, dass das Fürwahrhalten so nothwendig folget, als die Erkenntniss bei der Demonstration. Die Vollkommenheit und der Nutzen der Beurtheilungskraft bestehet hauptsächlich darin, die Stärke und das Gewicht der Wahrscheinlichkeit richtig zu beobachten, und nach ihrem Werthe zu schätzen; dann alle einzelne Wahrscheinlickeiten zusammenzufassen und zu be-

bestimmen, auf welcher Seite das Uebergewicht ist.

§. 17.

Anschauung, Demonstration, Beurtheilung.

Anschauende Erkenntnifs ist die Wahrnehmung der gewissen Einstimmung oder Nichteinstimmung zweier Begriffe, insofern sie unmittelbar mit einander verglichen werden. Rationale Erkenntnifs oder Demonstration ist die Wahrnehmung der gewissen Einstimmung oder Nichteinstimmung zweier Begriffe vermittelst eines oder mehrerer anderer. Beurtheilung ist das Denken oder die Annahme, dafs zwei Begriffe mit einander, vermittelst eines oder mehrerer Begriffe, einstimmen oder nicht, deren Einstimmung oder Nichteinstimmung aber nicht erkannt, sondern nur in den meisten Fällen als gewöhnlich beobachtet worden ist.

§. 18.

Folgerungen aus Worten, Folgerungen aus Begriffen.

Obgleich die Ableitung eines Satzes von dem andern, oder Folgerungen aus Worten, dasjenige ist, womit sich die Vernunft gröfs-

tentheils und gewöhnlich beschäftiget; so besteht doch die Function des Schliessen hauptsächlich darin, die Einstimmung oder Nichteinstimmung zweier Begriffe durch Vermittelung eines dritten zu bestimmen. So misst ein Mann durch die Elle zwei Häuser, die nicht durch die Zusammenstellung gemessen werden konnten, und findet, dass sie von gleicher Länge sind. Auch aus Worten lassen sich Folgerungen ziehen, insofern sie Zeichen dieser oder jener Begriffe sind. Und die Dinge sind einstimmig oder nichteinstimmig, nach Verhältniss ihrer realen Natur. Dieses beobachten wir aber bloss durch unsere Begriffe.

§. 19.

Vier Arten von Ueberzeugungsmitteln. 1) Argumentum ad verecundiam.

Ehe wir diesen Gegenstand verlassen, wird es nicht unzweckmässig seyn, noch ein wenig bei den vier Ueberzeugungsmitteln zu verweilen, deren man sich gewöhnlich in dem Räsonnement bedient, um die Beistimmung Anderer zu erzwingen, oder wenigstens ihre Einwendungen zurückzuschrecken. Das erste Ueberzeugungsmittel ist dieses. Man führt die Meinungen von Männern an, deren Einsicht, Gelehrsamkeit, erhabner Stand, Macht oder

oder eine andere Urſache ihnen einen Namen und in der allgemeinen Hochachtung eine Art von Anſehen gegeben hat. Wenn ein Mann ſich einmal in einer Art von Würde und Vorzug feſtgeſetzt hat, ſo wird es für eine Art von Unbeſcheidenheit gehalten, ſie auf irgend eine Art herabzuwürdigen, und das Anſehen, in deſſen Beſitzſtand er iſt, ſtreitig zu machen. Man tadelt es als eine Art von übermäſsigen Stolz, wenn Jemand den Entſcheidungen eines angeſehenen Schriftſtellers, der Ehrerbietung und Unterwerfung als Tribut zu empfangen pflegt, nicht ſogleich beitritt. Seine eigne Meinung gegen den Strom des Alterthums aufzuſtellen und zu behaupten, oder ſie mit den Behauptungen eines gelehrten Docters oder ſonſt beliebten Schriftſtellers in die Wagſchaale zu legen, wird als eine Art von Uebermuth gerügt. Wer ſeine Behauptungen mit ſolchen Autoritäten verſchanzt, glaubt dadurch den Sieg gewonnen zu haben, und möchte gerne den der Unverſchämtheit beſchuldigen, der es wagt, mit Einwürfen dagegen aufzutreten. Dieſes könnte wohl ſchicklich ein argumentum ad verecundiam genannt werden.

§. 20.

§. 20.

2) Argumentum ad ignorantiam.

II. Ein anderes Mittel, Andere zu zwingen, ihren eigenen Urtheilen zu entſagen, und die beſtrittene Meinung anzunehmen, iſt dieſes: man verlangt von dem Gegner, das zum Beweiſe Angeführte anzunehmen, oder etwas beſſeres zugeben. Dieſes nenne ich argumentum ad ignorantiam.

§. 21.

3) Argumentum ad hominem.

III. Das dritte Mittel beſteht darin, daſs man Einen mit Folgerungen aus ſeinen Grundſätzen oder zugeſtandenen Sätzen in die Enge treibt. Dieſes iſt ſchon unter dem Namen argumentum ad hominem bekannt.

§. 22.

4) Argumentum ad iudicium.

IV. Das vierte Mittel endlich iſt der Gebrauch von Beweiſen, welche von irgend einem Grunde der Erkenntniſs und Wahrſcheinlichkeit abgeleitet ſind. Dies nenne ich argumentum ad iudicium. Dieſes iſt das einzige unter den vieren, welches wahre Belehrung enthält, und uns auf dem Wege zur Erkennt-

kenntniſs weiter bringt. Denn 1) kann man nicht ſchlieſsen, daſs die Meinung eines andern wahr ſey, weil ich aus Achtung oder einer andern Urſache, die Ueberzeugung ausgenommen, ihm nicht widerſprechen will. 2) Daſs ich keinen beſſern Weg kenne, beweiſt nicht, daſs ein Anderer auf dem rechten iſt, oder daſs ich denſelben mit ihm betreten muſs. 3) Es folget nicht, daſs ein Anderer auf dem rechten Wege iſt, weil er gezeigt hat, daſs ich auf einem falſchen bin. Ich kann beſcheiden ſeyn, und deswegen eines Andern Ueberzeugung nicht anfechten; ich bin vielleicht unwiſſend, und daher nicht im Stande, etwas beſſeres zu geben; vielleicht irre ich, und ein Anderer kann mich deſſen überführen. Alles dieſes kann mich vielleicht für die Annahme der Wahrheit empfänglicher machen, aber zur Wahrheit ſelbſt verhilft es mir nicht. Die Wahrheit muſs aus Gründen und Beweiſen, aus dem Licht, welches die Natur der Dinge ſelbſt verbreitet, nicht aus meiner Beſchämung, Unwiſſenheit und Irrthum entſpringen.

§. 23.

Ueber, gegen und nach der Vernunft.

Aus dem, was vorher von der Vernunft geſagt worden, läſst ſich einigermaſsen die Eintei-

theilung der Dinge in vernunftgemäſse, vernunftwidrige und übervernünftige errathen. 1) Vernunftmäſsig ſind ſolche Sätze, deren Wahrheit wir entdecken können, durch Unterſuchung und Entwickelung der Begriffe, die aus der Empfindung und Reflexion entſpringen; Sätze, die durch eine natürliche Ableitung als wahr oder wahrſcheinlich können gedacht werden. 2) Ueber die Vernunft ſind ſolche Sätze, deren Wahrheit oder Wahrſcheinlichkeit wir nicht durch die Vernunft aus jenen Quellen ableiten können. 3) Gegen die Vernunft ſind ſolche Sätze, die mit ſich ſelbſt ſtreiten, oder mit klaren und deutlichen Begriffen unvereinbar ſind. So iſt die Exiſtenz eines Gottes nach der Vernunft; die Exiſtenz mehrerer Götter gegen die Vernunft; die Auferſtehung der Todten über die Vernunft. Ueber die Vernunft kann aber in einem doppelten Sinne genommen werden, nehmlich als etwas die Wahrſcheinlichkeit oder die Gewiſsheit überſteigendes. Eben ſo kann daher auch der Ausdruck gegen die Vernunft wohl in einem ſolchen weiten Sinne genommen werden.

§. 24.

§. 24.

Vernunft und Glaube ſind einander nicht entgegengeſetzt.

Das Wort Vernunft wird zuweilen in einem andern Sinne gebraucht, in dem es dem Glauben entgegengeſetzt iſt. Obgleich dieſer Gebrauch unrichtig iſt, ſo hat ihn doch der gemeine Sprachgebrauch ſo in Anſehen gebracht, daſs es Thorheit wäre, ihn beſtreiten oder berichtigen zu wollen. Nur muſs ich bemerken, daſs der Glaube, wenn er auch der Vernunft entgegengeſetzt wird, doch nichts anders, als ein feſtes Fürwahrhalten iſt, das, wenn es gehörig beſtimmt und geleitet wird, wie es ſeyn ſoll, nie einer Sache gegeben werden kann, als nach Gründen. Wie kann alſo der Glaube der Vernunft entgegen ſeyn? Wer ohne Gründe glaubt, mag zwar ſeine Einbildungen lieben, aber er ſtrebt nicht nach Wahrheit, wie er ſoll, und iſt gegen ſeinen Schöpfer ungehorſam, deſſen Wille es iſt, das Unterſcheidungsvermögen, das er ihm gab, zu gebrauchen, um ſich vor Irrthum und Fehlgriffen zu verwahren. Wenn er dieſes nicht nach ſeinem ganzen Vermögen thut, wenn er gleich zuweilen nach Wahrheit forſcht, ſo iſt es blos Zufall, daſs er zuweilen richtig denkt; aber ich weiſs nicht, ob der glückliche Erfolg ſein unregelmäſsiges Verfahren entſchuldigen kann. Das

iſt

ist wenigstens gewiss, dass er für alle Irrthümer, in die er verfällt, Rechenschaft geben muss. Wer hingegen von den Kräften und dem Lichte, das ihm Gott gegeben hat, Gebrauch macht, und mit Anwendung aller Fähigkeiten und Hülfsmittel, die ihm zu Gebote stehen, die Wahrheit aus lauterm Interesse zu erforschen sucht, hat als vernünftiges Wesen, das seine Pflicht thut, doch die Beruhigung, dass, wenn er auch nicht immer die Wahrheit findet, er doch ihrer Belohnung nicht entbehren wird. Denn er leitet und bestimmt sein Fürwahrhalten richtig, wie derjenige soll, der in jedem Falle in jeder Sache nur nach dem Ausspruch seiner Vernunft glaubt oder nicht glaubt. Wer das nicht thut, handelt gegen seine eigne Ueberzeugung, er missbraucht die Fähigkeiten, die ihm zu keinem andern Endzweck gegeben sind, als die grösste Evidenz und Wahrscheinlichkeit zu suchen und zu befolgen. Da aber doch von Einigen Vernunft und Glaube einander entgegengesetzt werden, so wollen wir in dem folgenden Kapitel einige Betrachtungen darüber anstellen.

Achtzehntes Kapitel.

Vernunft und Glaube, und ihr bestimmtes Gebiet.

§. 1.

Nothwendigkeit, ihre Grenzen zu kennen.

Es ist im Vorhergehenden gezeigt worden, 1) dass wir in demjenigen nothwendig unwissend und ohne alle Erkenntniss sind, wovon wir keine Vorstellungen haben; 2) dass wir unwissend und ohne Vernunfterkenntniss sind, wo es uns an Beweisen fehlt; 3) dass wir keine allgemeine Erkenntniss und Gewissheit haben, wo uns deutliche, bestimmte, abstracte Begriffe fehlen; 4) dass es uns in den Dingen an Wahrscheinlichkeit fehlt, um darnach unser Fürwahrhalten zu bestimmen, wo wir davon weder eigne Kenntnisse noch fremde Zeugnisse haben, um darauf Schlüsse zu gründen.

Nach diesen Voraussetzungen können wir vielleicht die Grenzen der Vernunft und des Glaubens festsetzen. Der Mangel dieser Bestimmung ist vielleicht die Ursache, wo nicht von vielen Unordnungen, doch von vielen Streitigkeiten und auch wohl Missverständnissen gewesen. Denn so lange es noch nicht entschieden ist, in wiefern wir uns durch Vernunft, und in wiefern durch den Glauben müssen leiten lassen, so lange ist es auch fruchtlos, über Gegenstände der Religion zu streiten, und Andere davon überzeugen zu wollen.

§. 2.

Was Glaube und Vernunft im Gegensatze sind.

Ich finde, dass jede Secte gerne Gebrauch von der Vernunft macht, wo sie ihnen hülfreiche Hand leistet, wo das aber nicht ist, so muss man sogleich das Geschrei hören: es ist ein Glaubensartikel, es geht über die Vernunft. Wie können diese Menschen mit einem Andern disputiren, oder einen Gegner überzeugen, der dasselbe Spiel treibt, ohne scharfe Grenzlinien zwischen Vernunft und Glauben gezogen zu haben? Dieser Punkt muss in allen Fragen, die den Glauben betreffen, zuerst ausgemacht werden.

Vernunft ist also hier, im Gegensatz des Glaubens, nach meinem Dafürhalten, die Entdeckung der Gewissheit oder Wahrscheinlichkeit solcher Sätze und Wahrheiten, auf welche der menschliche Geist durch Folgerungen aus solchen Begriffen kommt, die er durch den Gebrauch natürlicher Kräfte, nehmlich durch die Empfindung und Reflexion, bekommen hat. Der Glaube hingegen ist das Fürwahrhalten eines nicht so durch vernünftiges Denken entstandenen Satzes, blos auf das Ansehen des Bekanntmachers, als eines Gesandten von Gott, der etwas auf eine ungewöhnliche Weise bekannt macht. Diese Art, Menschen Wahrheiten bekannt zu machen, nennen wir Offenbarung.

§. 3.

Durch die Offenbarung kann keine neue einfache Vorstellung gegeben werden.

I. Kein von Gott inspirirter Mann kann Andern durch Offenbarung eine neue einfache Vorstellung mittheilen, die sie nicht vorher schon durch die Sinne oder durch die Reflexion erhalten hätten. Denn was auch ein solcher Mann für Eindrücke unmittelbar von Gott erhält, so kann doch eine Offenbarung, die eine neue einfache

Vorstellung betrifft, Andern weder durch Worte, noch durch andere Zeichen mitgetheilt werden. Denn die Worte bringen durch ihre unmittelbare Wirkung auf uns keine andere Vorstellung, als die von ihren natürlichen Tönen hervor. Nur durch die Gewohnheit, sie als Zeichen zu gebrauchen, erwecken und beleben sie die im Gemüthe schlummernden Vorstellungen, aber nur solche, die schon vorher da waren. Die Worte erneuern das Bewufstseyn der Vorstellungen, die wir mit ihnen als Zeichen zu verbinden pflegten. Ganz neue und vorher nicht bekannte Vorstellungen können sie auf keine Weise erwecken. Dasselbe gilt auch von allen andern Zeichen; sie können etwas, wovon wir vorher gar keine Vorstellung gehabt haben, nicht bezeichnen.

Alles Neue, was dem Apostel Paulus entdeckt wurde, als er in den dritten Himmel entzückt war; alle neue Vorstellungen, die er dort empfing; alles dieses und den Ort kann er Andern nur mit den Worten beschreiben: es seyen Dinge, die kein Auge gesehen, kein Ohr gehöret, die nie einem Menschen in den Sinn gekommen oder von ihm begriffen worden. Gesetzt, Gott wollte auf eine übernatürliche Weise die Arten von Geschöpfen bekannt machen, die z. B. den Jupiter oder Saturn bewohnten, (denn dass solche auf diesen Planeten vorhan.

handen ſeyn können, kann nicht geleugnet werden,) und ſechs Sinne hätten; er wollte zugleich die Vorſtellungen bekannt machen, welche mit dem ſechſten Sinne verbunden ſind: ſo könnte er ſie eben ſo wenig durch Worte darſtellen, als wir einem Blinden die Vorſtellungen der Farben durch Worte vorſtellbar machen können. In Rückſicht auf die einfachen Vorſtellungen, welche das Fundament und Object aller Begriffe und Erkenntniſſe ſind, ſind wir alſo ſchlechterdings an unſere Vernunft, ich will ſagen an unſere natürlichen Kräfte, gebunden. Wir können durchaus keine durch eine überlieferte Offenbarung empfangen. Ich ſage, durch eine überlieferte Offenbarung, um dieſe von der urſprünglichen zu unterſcheiden. Unter der letzten verſtehe ich den erſten Eindruck, welcher von Gott unmittelbar auf das Gemüth eines Menſchen hervorgebracht wird; für dieſe können wir keine Grenzen beſtimmen. Die überlieferte Offenbarung begreift dieſe Eindrücke, inſofern ſie durch Worte und auf die gewöhnliche Weiſe der Gedankenmittheilung Andern überliefert werden.

§. 4.

Die überlieferte Offenbarung kann wohl Sätze bekannt machen, welche durch die Vernunft erkennbar sind, aber nicht mit derselben Gewisſsheit.

II. Es ist möglich, dafs die Offenbarung dieselben Wahrheiten bekannt mache, welche die Vernunft aus Begriffen, welche wir auf dem natürlichen Wege erlangt haben, entdecken kann. So könnte Gott durch die Offenbarung uns die Wahrheit eines Euclidischen Satzes eben so gut entdecken, als ein Mensch sie durch den Gebrauch seiner Kräfte entwickeln kann. Aber in allen diesen Dingen ist die Offenbarung sehr entbehrlich, weil uns Gott zu ihrer Erkenntnifs natürliche und sichere Mittel gegeben hat. Alle Wahrheiten, die wir durch die Betrachtung unserer eigenen Begriffe deutlich entdecken, haben für uns mehr Gewifsheit, als alle durch eine überlieferte Offenbarung bekannt gemachten. Denn die Erkenntnifs, dafs eine Offenbarung zuerst von Gott kam, kann nie so gewifs seyn, als die Erkenntnifs, welche aus deutlicher Wahrnehmung der Einstimmung oder Nichteinstimmung unserer Begriffe entspringt. Wäre uns z. B. seit mehreren Jahrhunderten offenbaret, dafs die drei

Win-

Winkel eines Triangels zwei rechten gleich ſind, ſo könnte ich zwar auf das Anſehen der Ueberlieferung, als einer offenbarten, dem Satze als wahr beiſtimmen; das iſt aber noch lange nicht die gewiſſe Erkenntniſs, welche durch die Vergleichung und Meſſung der Begriffe von den drei Winkeln des Triangels und zwei rechten Winkeln entſpringt. Eben das gilt auch von Thatſachen, welche durch die Sinne erkennbar ſind. Die Geſchichte der Sündfluth iſt uns z. B. durch Schriften überliefert, die ihre Entſtehung einer Offenbarung verdanken. Gleichwohl wird Niemand behaupten, daſs er von dieſer Ueberſchwemmung eine ſo gewiſſe und klare Erkenntniſs habe, als Noah, der ſie ſelbſt ſah, oder als er haben würde, wenn er ein Zeitgenoſſe und Augenzeuge geweſen wäre. Denn er hat davon keine andre Ueberzeugung, als daſs ihn die Sinne überzeugen, es ſey in einem Buche geſchrieben, welches von dem inſpirirten M o ſ e s geſchrieben ſeyn ſ o l l; und dieſe Ueberzeugung iſt nicht ſo groſs, als wenn er Moſes ſelbſt ſchreiben geſehen hätte. Die Ueberzeugung, daſs es eine Offenbarung iſt, iſt alſo immer kleiner, als die Ueberzeugung durch die Sinne.

§. 5.

Die Offenbarung kann keine Gültigkeit gegen die klare Evidenz der Vernunft haben.

In Sätzen alſo, deren Gewiſsheit auf die deutliche Wahrnehmung der Einſtimmung oder Nichteinſtimmung, theils durch unmittelbare Anſchauung, theils durch evidente Demonſtrationen gegründet iſt, bedürfen wir keines Beiſtandes der Offenbarung, um ihnen Beiſtimmung oder Aufnahme in unſer Gemüth zu verſchaffen; denn ſie ſind entweder ſchon durch den natürlichen Weg der Erkenntniſs in dem Gemüthe begründet, oder können es noch werden. Hierin beſtehet die gröſste Gewiſsheit, die für uns möglich iſt; es müſste denn ſeyn, daſs uns Gott unmittelbar etwas offenbarte, in welchem Falle aber doch die Ueberzeugung nicht gröſser ſeyn kann, als die Erkenntniſs, daſs es eine Offenbarung Gottes iſt. Indeſſen kann doch Nichts unter dieſem Titel eine klare Erkenntniſs erſchüttern oder aufwiegen, noch vernünftiger Weiſe einen Menſchen beſtimmen, es als wahr anzunehmen, wenn es im geraden Widerſpruche mit der klaren Evidenz ſeines eigenen Verſtandes ſteht. Denn da keine Evidenz unſerer Vermögen, durch welche wir eine Offenbarung empfangen, die Gewiſsheit unſerer anſchauenden Erkenntniſs übertreffen kann,

kann, gesetzt auch, dass sie ihr gleich käme, so können wir nie etwas für eine Wahrheit annehmen, was mit unserer klaren und deutlichen Erkenntniss streitet. Die Begriffe von einem Körper und einem Raume sind so offenbar einstimmig, und der Verstand hat ein so deutliches Bewusstseyn von ihrer Verbindung, dass wir keinen Satz beistimmen können, der behauptete, derselbe Körper sey in verschiedenen Räumen auf einmal, wenn er auch das Ansehen einer göttlichen Offenbarung vorschützte; denn die Ueberzeugung, 1) dass wir uns nicht betrügen, wenn wir etwas der Offenbarung Gottes zuschreiben; 2) dass wir sie richtig verstehen, kann nie so gross, als die Evidenz der anschauenden Erkenntniss seyn, wodurch wir die Unmöglichkeit erkennen, dass ein Körper auf einmal in zwei Räumen sey. Kein Satz kann daher für göttliche Offenbarung angenommen werden, noch den Beifall erhalten, den eine solche als solche verdient, wenn er unserer klaren anschauenden Erkenntniss widerspricht. Denn das hiesse alle Gründe und Grundsätze der Erkenntniss, Evidenz und des Fürwahrhaltens umstossen. Der Unterschied zwischen Wahrheit und Falschheit, jedes Kriterium des Glaubhaften und Unglaubhaften würde gänzlich verschwinden, wenn zweifelhafte Sätze vor evidenten den Vorrang bekommen,

wenn das, was wir gewiſs erkennen, demjenigen weichen ſollte, worin wir uns irren können. Es iſt alſo thöricht, auf Sätze als Glaubensartikel zu dringen, die deutlichen Erkenntniſſen widerſprechen; ſie können unter keinem Titel unſre Beiſtimmung gewinnen. Der Glaube kann uns nie von einer Sache überzeugen, die unſerer Erkenntniſs widerſpricht. Denn ob er ſich gleich auf das Zeugniſs des wahrhaftigen Gottes, der uns einen Satz offenbaret, gründet, ſo kann doch die Ueberzeugung von der Wahrheit, daſs es eine göttliche Offenbarung iſt, nie ſo groſs, als unſere Erkenntniſs ſeyn. Denn die ganze Ueberzeugungskraft beruhet auf der Erkenntniſs, daſs es Gott offenbaret hat, welche aber in dieſem Fall, da der offenbarte Satz nach der Annahme der Erkenntniſs und Vernunft widerſpricht, immer dem Einwurfe ausgeſetzt bleibt, daſs es unbegreiflich iſt, wie das von Gott, dem gütigen Urheber unſers Seyns, herkommen könne, welches, als wahr angenommen, alle Gründe und Grundſätze der Erkenntniſs, die er gegeben hat, umſtoſsen, alle unſere Fähigkeiten zwecklos machen, ſein edelſtes Werk, die Vernunft, zernichten, und den Menſchen in einen Zuſtand verſetzen muſs, worin er weniger Licht, weniger Spielraum zum Handeln hat, als das vergängliche Thier. Denn wenn der menſchliche Verſtand nie eine klärere, (vielleicht auch

nicht einmal eine so klare,) Evidenz davon, daſs etwas eine göttliche Offenbarung seyn soll, haben kann, als er von den Grundsätzen der Vernunft hat, so kann er nie mit Grund die gröſsere Evidenz seiner Vernunft verlassen, und einem Satze beistimmen, dessen Offenbarung keine gröſsere Evidenz, als jene Grundsätze, hat.

§. 6.

So ist es bei einem vernünftigen Menschen, der selbst dann, wenn eine unmittelbare ursprüngliche Offenbarung an ihn geschähe, der Vernunft folgen muſs. Aber bei denen, die keinen Anspruch auf unmittelbare Offenbarung machen, sondern nur Wahrheiten, die Andern offenbaret, und mündlich oder schriftlich fortgepflanzt worden, annehmen, und aus Gehorsam annehmen müssen, hat die Vernunft noch weit mehr zu sagen, und sie kann uns allein bestimmen, diese Sätze anzunehmen. Denn Gegenstand des Glaubens ist nur allein eine göttliche Offenbarung; der Glaube (in dem Sinne wir hier dieses Wort gebrauchen, in welchem man auch göttlicher Glaube sagt,) hat nur mit solchen Sätzen zu thun, die man als göttlich geoffenbaret voraussetzt. Daher kann ich nicht einsehen, wie diejenigen, welche die Offenbarung zum einzigen Gegen-

stand

stand des Glaubens machen, sagen können, das Fürwahrhalten, daſs dieser oder jener Satz in diesem oder jenem Buche eine göttliche Offenbarung sey, sey eine Sache des Glaubens, und nicht der Vernunft, woferne es nicht ebenfalls offenbaret ist, daſs dieser Satz und alles, was in dem Buche enthalten ist, durch göttliche Eingebung mitgetheilt worden. Ohne diese wiederholte Offenbarung kann das Glauben oder Nichtglauben, dieser Satz, dieses Buch sey göttlichen Ursprungs, nicht Sache des Glaubens, sondern der Vernunft seyn. Diese kann mich aber nie bestimmen, etwas zu glauben, was mit ihr selbst streitet, noch demjenigen Beistimmung verschaffen, was ihr selbst unvernünftig erscheint.

In allen Dingen also, wo wir klare Evidenz aus unsern Begriffen und den Principien der Erkenntniſs haben, ist die Vernunft die befugte Richterin; ihre Aussprüche kann die Offenbarung zwar durch ihre Uebereinstimmung mit derselben bestätigen, aber nie durch das Gegentheil entkräften. Und nichts kann uns bestimmen, einen klaren einleuchtenden Ausspruch der Vernunft für die entgegengesetzte Meinung unter dem Vorwande zu verlassen, daſs es ein Glaubensartikel sey.

ſey. Dieſer hat keine Gültigkeit gegen evidente Sätze der Vernunft.

§. 7.

Dinge über die Vernunft können offenbaret werden.

III. Es giebt aber viele Dinge, wovon wir gar keine oder unvollkommne Vorſtellungen haben; andere Dinge, von deren vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Zuſtand wir durch den natürlichen Gebrauch unſerer Fähigkeiten gar keine Erkenntniſs haben können. Dieſe, als über die Entdeckung auf dem natürlichen Wege und über die Vernunft hinausgehende Dinge ſind, wenn ſie offenbaret werden, der eigenthümliche Gegenſtand des Glaubens. Die Empörung eines Theils der Engel, der Verluſt ihres erſten glücklichen Zuſtandes, die Auferſtehung der Todten, dieſe und mehrere ſind Glaubensſachen, mit denen die Vernunft nichts zu thun hat.

§. 8.

Was der Vernunft nicht entgegen iſt, iſt, wenn es offenbaret worden, Gegenſtand des Glaubens.

Gott hat aber dadurch, daſs er uns das Licht der Vernunft gab, ſich nicht die Hän-

Hände gebunden, um uns, wenn er es für gut hält, in Dingen, von denen unſere Vermögen nur wahrſcheinliche Beſtimmungen geben, das Licht der Offenbarung zu gewähren. Hier muſs die Offenbarung, welche uns Gott ſchenkte, mehr als die wahrſcheinlichen Vermuthungen der Vernunft gelten. Denn da das Gemüth keine Gewiſsheit von der Wahrheit eines Dinges hat, welches nicht mit Evidenz erkannt wird, ſondern nur der ſcheinbaren Wahrſcheinlichkeit folget, ſo muſs es dieſes Fürwahrhalten einem ſolchen Zeugniſſe unterwerfen, wenn es nehmlich überzeugt iſt, das Zeugniſs komme von dem, welcher weder irren, noch täuſchen kann. Unterdeſſen gehört doch auch hier ſowohl das Urtheil, ob etwas eine Offenbarung iſt, als auch die Beurtheilung der Ausdrücke, in denen ſie überliefert iſt, vor die Vernunft. Wenn etwas für Offenbarung gelten ſoll, was offenbaren Grundſätzen der Vernunft und gewiſſen Erkenntniſſen widerſpricht, da muſs in der That die Vernunft gehört werden, weil es unter ihr Gebiet gehört. Denn ein Menſch kann nie eine ſo gewiſſe Erkenntniſs haben, daſs ein ſolcher widerſprechender Satz eine göttliche Offenbarung iſt, oder daſs die Worte, in denen ſie überliefert worden, richtig verſtanden werden, als daſs das Gegentheil wahr iſt. Hier iſt jeder verpflichtet, die Sache als einen

Ge-

Gegenſtand der Vernunft zu beurtheilen, und ſie nicht als Sache des Glaubens ohne Prüſung anzunehmen.

§. 9.

Die Offenbarung verdient gehört zu werden, in Sachen, wo die Vernunft gar nicht, oder nur wahrſcheinlich urtheilen kann.

1) Jeder offenbarte Satz, über deſſen Wahrheit die Vernunft durch ihr natürliches Vermögen aus Begriffen nicht urtheilen kann, iſt bloſſer Gegenſtand des Glaubens, und über die Vernunft. 2) Alle Sätze, welche die Vernunft durch ihr natürliches Vermögen aus ihren Begriffen beurtheilen und beſtimmen kann, ſind Gegenſtände der Vernunft. Doch findet hier der Unterſchied ſtatt, daſs in den Sätzen, deren Wahrheit nur auf wahrſcheinlichen Gründen beruht, mit welchen die Möglichkeit von der Wahrheit des Gegentheils, ohne die gewiſſe Evidenz der Erkenntniſs anzutaſten, ohne die Grundſätze der Vernunft umzuſtoſsen, beſteht, in ſolchen wahrſcheinlichen Sätzen, ſage ich, muſs eine evidente Offenbarung unſer Fürwahrhalten ſelbſt gegen die Wahrſcheinlichkeit beſtimmen. Denn wo die Grundſätze der Vernunft nicht erweiſen, daſs ein Satz gewiſs wahr oder falſch iſt, da kann eine gewiſſe

wiſſe Offenbarung, als ein anderes Princip der Wahrheit und des Fürwahrhaltens entſcheiden. Ein ſolcher Gegenſtand kann als Gegenſtand des Glaubens und über die Vernunft gehend angeſehen werden, weil hier die Vernunft nur etwas wahrſcheinlich feſtſetzen kann, der Glaube aber eine Entſcheidung giebt, die der Vernunft nicht möglich iſt, und weil die Offenbarung entdeckt, auf welcher Seite die Wahrheit befindlich iſt.

§. 10.

Die Vernunft muſs in Dingen gehöret werden, wovon ſie eine gewiſſe Erkenniſs gewähret.

So weit reicht das Gebiet des Glaubens, ohne die Vernunft zu beſchränken und zu hindern. Neue Entdeckungen der Wahrheit aus der ewigen Quelle aller Erkenntniſs ſind weder eine Kränkung noch Stöhrung, ſondern eine Unterſtützung und Vervollkommung der Vernunft. Was Gott offenbaret hat, iſt gewiſs wahr, kein Zweifel kann dagegen erhoben werden. Und dies iſt der eigentliche Gegenſtand des Glaubens. Was aber eine göttliche Offenbarung ſeyn kann oder nicht, das muſs die Vernunft beurtheilen. Sie kann es dem menſchlichen Geiſte nicht erlauben, mit Verwer-

werfung eines höheren Grades von Evidenz einen kleinern zu umfassen, und eine Wahrscheinlichkeit anzunehmen, die der Erkenntniss und Gewissheit entgegengesetzt ist. Dass eine Ueberlieferung göttliche Offenbarung enthält, und zwar in den Worten und dem Sinne, in dem wir sie empfangen, kann nie so gewiss und ausgemacht seyn, als die Evidenz aus Grundsätzen der Vernunft. Alles, was daher mit klaren evidenten Aussprüchen der Vernunft streitig oder unvereinbarlich ist, hat keinen Anspruch auf unser Fürwahrhalten, als Gegenstand des Glaubens, bei dem die Vernunft nichts zu sagen hätte. Was hingegen göttliche Offenbarung ist, sollte alle Meinungen, Vorurtheile und alles Interesse überwiegen; es hat ein Recht, mit voller Beistimmung angenommen zu werden. Diese Unterwerfung der Vernunft unter den Glauben verwirret nicht die Grenzen der Erkenntniss, erschüttert nicht die Gründe der Vernunft, und läſst den Gebrauch der Seelenkräfte, für den sie uns gegeben sind, unangetastet.

§. 11.

Nichts kann die Schwärmerei in der Religion aufhalten, wenn die Grenzen zwischen Vernunft und Glauben nicht bestimmt sind.

Wenn das Gebiet des Glaubens und der Vernunft nicht durch diese Grenzbestimmung scharf von einander uuterschieden wird, so hört aller Vernunftgebrauch in Gegenständen der Religion auf; dann verdienen die schwärmerischen Meinungen und Gebräuche, die in so vielen Religionen gefunden werden, keinen Tadel. Alle Ungereimtheiten, womit fast alle Religionen angefüllt sind, welche das menschliche Geschlecht unter sich getheilt haben, dürfen wohl gröſstentheils daher erkläret werden, daſs man den Glauben im Gegensatz der Vernunft so sehr erhebt. Denn es ist eine Meinung unter den Menschen zum Grundsatz gemacht worden, daſs man in Religionssachen die Vernunft nicht zu Rathe ziehen darf, so sehr sie auch dem gesunden Verstande und allen Grundsätzen der Erkenntniſs widersprechen. Dadurch sind alle Schwärmereien und aller Aberglaube in Freiheit gesetzt worden; daraus entstanden so abgeschmackte Meinungen und Religionshandlungen, daſs ein

ver-

vernünftiger Mann über die Thorheit erstaunen muss, und sie keinesweges als Gott wohlgefällig, sondern vielmehr als lächerlich und für einen Menschen von gesundem Verstande beleidigend ansehen muss. Es ist in der That eine unleugbare Wahrheit, dass die Menschen in der Religion, die sie am meisten von den Thieren unterscheiden, und als vernünftige Wesen über jene erheben sollte, oft weniger Verstand und Vernunft, als die Thiere äussern. Ich glaube es, weil es unmöglich ist, könnte bei einem guten Menschen für einen Ausdruck seines Religionseifers gelten; aber es würde für die Menschen eine sehr verderbliche Regel seyn, um darnach ihre Meinungen oder ihre Religion zu wählen. —

Neunzehntes Kapitel.

Von der Schwärmerei.

§. 1.

Nothwendigkeit der Wahrheitsliebe.

Wem die Erforschung der Wahrheit Ernst ist, sollte sein Gemüth dazu vorzüglich durch die Liebe zur Wahrheit empfänglich machen. Wer kein Interesse für sie hat, wendet auch keine Mühe auf ihre Entdeckung, und ist gleichgültig bei ihrem Nichtbesitz. Jedes Mitglied der gelehrten Welt giebt sich für einen Liebhaber der Wahrheit aus, und jedes vernünftige Wesen würde sich für beleidiget halten, wenn man es nicht dafür ansehen wollte. Indessen kann man doch mit Recht sagen, dass nur wenige die Wahrheit um der Wahrheit willen lieben, selbst unter denen, die es von sich glauben. Es ist keine unwichtige Untersuchung, woran man erkennen könne, dass ein Mensch die Wahrheit aus reinem Interesse liebe. Ich finde

finde nur ein einziges untrügliches Kennzeichen, nehmlich, daſs man keinen Satz mit gröſserer Ueberzeugung annehme, als die Beweiſe erlauben, worauf er geſtützt iſt. Wer nicht in ſeinem Fürwahrhalten dieſe Grenze beobachtet, nimmt offenbar eine Wahrheit nicht aus Liebe zu ihr an; liebt die Wahrheit nicht um ihrer ſelbſt willen, ſondern aus einem Nebenzweck. Die Evidenz, daſs ein Satz wahr iſt, gründet ſich, (ausgenommen bei den ſelbſt evidenten,) auf die Beweiſe; jeder Grad der Ueberzeugung, der über dieſen Grad der Evidenz geht, iſt überflüſſig, und verdankt ſein Daſeyn einem andern Intereſſe, als für Wahrheit. Denn es iſt ſo unmöglich, daſs die Liebe der Wahrheit mir ein Fürwahrhalten abfodere, welches die Evidenz, daſs es wahr iſt, überſteigt, als daſs ſie mich beſtimme, einem Satze um deswillen beizuſtimmen, weil ihm die Evidenz der Wahrheit fehlt, welches in der That ſo viel iſt, als etwas als Wahrheit lieben, weil es möglich oder wahrſcheinlich iſt, daſs es nicht wahr iſt. Wenn ſich eine Wahrheit unſers Gemüthes nicht durch die unwiderſtehliche Kraft der unmittelbaren Evidenz, oder durch die Stärke der Demonſtration bemächtiget; ſo verbürgen die Gründe, die unſere Ueberzeugung beſtimmen, ihre Wahrſcheinlichkeit, und wir können ſie nur ſo annehmen, als ſie die Gründe unſerm Verſtande darſtellen. Das Gewicht und

Ansehen, welches wir also einem Satze über den Gehalt seiner Gründe geben, kommt auf Rechnung unserer Neigungen, und ist insofern ein Abbruch der Liebe zur Wahrheit als solcher, welche, so wie sie keine Evidenz von unsern Leidenschaften und Interesse empfangen, so auch von ihnen keinen Anstrich annehmen sollte.

§. 2.

Woher die Geneigtheit zu Machtsprüchen entsteht.

Die Anmaſsung eines gebieterischen Ansehens über Andere, und die Neigung, ihnen vorzuschreiben, was sie glauben sollen, ist eine beständige Begleiterin einer interessirten und verdorbenen Urtheilskraft. Denn wie könnte derjenige, der sich selbst in seinen Ueberzeugungen täuscht, dieses nicht auch an andern versuchen wollen? Wie kann man von demjenigen Gründe und Ueberzeugung in dem Räsonnement mit Andern erwarten, der sie für sich selbst nicht mit Lauterkeit suchet; der seinen Fähigkeiten Zwang anthut, über seinen Verstand tyrannisirt, und sich das Vorrecht anmaſst, welches nur allein der Wahrheit zukommt, das Vorrecht, die Ueberzeugung allein durch ihr Ansehen, d. i. durch den Grad der Evidenz zu bestimmen?

§. 3.

§. 3.

Gewalt der Schwärmerei.

Man erlaube mir, bei dieser Veranlassung noch einen dritten Grund des Fürwahrhaltens zu betrachten, der bei einigen Menschen eben das Ansehen und die Gültigkeit hat, als Glaube und Vernunft, nehmlich die Schwärmerei. Diese möchte gerne die Vernunft verdrängen, und eine Offenbarung ohne Vernunft aufstellen. Dadurch hebt sie aber in der That sowohl Offenbarung als Vernunft auf, setzt an ihre Stelle die grundlosen Einbildungen eines Menschen, und macht diese zu Grundsätzen der Meinungen und des Handelns.

§. 4.

Vernunft und Offenbarung.

Vernunft ist die natürliche Offenbarung, durch welche der ewige Vater des Lichts und die Quelle aller Erkenntniss dem menschlichen Geschlecht dasjenige Maass von Wahrheit mittheilt, welches er in die Sphäre ihrer natürlichen Kräfte niedergelegt hat. Offenbarung ist die natürliche Vernunft, bereichert durch eine neue Reihe von Entdeckungen, welche Gott unmittelbar mitgetheilt hat, deren Wahrheit die Vernunft durch das Zeugniss und durch Beweise, dass sie von Gott kommen, verbürgt. Wer

alſo die Vernunft wegnimmt, um der Offenbarung Platz zu machen, vertilget das Licht, welches beide erleuchtet, und thut ungefähr daſſelbe, als derjenige, der einen Menſchen überreden wollte, ſeine Augen auszuſtechen, um das entfernte Licht eines unſichtbaren Sterns deſto beſſer durch das Teleſkop aufzufaſſen.

§. 5.

Entſtehung der Schwärmerei.

Die unmittelbare Offenbarung iſt ein leichterer Weg für die Menſchen, ihren Meinungen Gewicht zu geben, und ihr Verhalten einzurichten, als die mühſame, nicht immer mit Erfolg belohnte Arbeit des ſtrengen Denkens. Es iſt daher kein Wunder, daſs Einige gerne Offenbarungen vorgeben, und ſich ſelbſt überreden, in ihren Handlungen und Meinungen unter der beſondern Leitung des Himmels zu ſtehen, vorzüglich da, wo ſie von der ordentlichen Erkenntniſsweiſe und den Grundſätzen der Vernunft keinen Aufſchluſs erwarten können. Daher finden wir in allen Zeitaltern Menſchen, welche, indem ſich Melancholie mit der Andacht paarte, oder indem ihre Einbildung von ſich den Wahn einer gröſsern Vertraulichkeit mit Gott und eines nähern Zutritts zu ſeiner Gunſt, als andern verſtattet iſt, erzeugte, ſich ſelbſt mit der Ueberzeugung

täuſchten, daſs ſie in unmittelbarer Verbindung mit der Gottheit ſtänden, und von ſeinem Geiſte öftere Eingebungen erhielten. Es iſt freilich nicht zu läugnen, daſs Gott den menſchlichen Verſtand durch einen unmittelbaren Strahl aus der Quelle des Lichts erleuchten kann. Dieſe Leute wiſſen wohl, daſs Gott das zu thun verſprochen hat, und wer ſollte mehr Recht dazu haben, als ſein auserwähltes Volk?

§. 6.

Nachdem ihr Gemüth ſo vorbereitet worden, ſo iſt jede grundloſe Meinung, die ſich in ihrer Einbildungskraft feſtgeſetzt hat, etwas göttliches, eine Erleuchtung vom Geiſte Gottes, und jede ungereimte Handlung, zu welcher ſie eine ſtarke Neigung empfinden, muſs ein Ruf, ein Befehl vom Himmel, ein Auftrag von oben ſeyn, dem ſie gehorchen müſſen, in deſſen Vollziehung ſie nicht irren können.

§. 7.

Dies iſt, wie ich glaube, die eigentliche Schwärmerei. Sie gründet ſich weder auf die Vernunft, noch auf göttliche Offenbarung, ſondern entſpringt aus den Vorſpiegelungen einer warmen wahnvollen Phantaſie, und wenn ſie einmal Wurzel geſchlagen hat, ſo hat ſie auf

die Meinungen und Handlungen der Menschen einen stärkern Einfluss, als Vernunft und Offenbarung, oder beide zusammengenommen. Denn die Menschen folgen nur zu willig ihren innern Antrieben, und handeln mit desto grösserer Kraft, wenn sie durch eine natürliche Triebfeder in Bewegung gesetzt werden. Eine starke Phantasie reisst wie ein neuer Grundsatz alles leicht mit sich fort, wenn sie einmal über den gesunden Verstand hinaus, sicher vor allem Zwang der Vernunft und allen Einschränkungen der Reflexion, zu einer göttlichen Eingebung erhoben ist, und noch dazu das Temperament und Neigung auf ihrer Seite hat.

§. 8.

Die Schwärmerei wird fälschlich für ein Sehen und Fühlen gehalten.

Die abgeschmackten Meinungen und ungereimten Handlungen, in welche die Schwärmerei stürtzt, sollten eigentlich genug gegen diesen Zustand warnen, der in Glauben und Handeln ein so übler Führer ist. Allein die Neigung zu dem Ausserordentlichen, die Bequemlichkeit und der Ruhm, ein Inspirirter zu seyn und eine nicht gemeine Erkenntnissquelle zu haben schmeichelt der menschlichen Trägheit, Unwissenheit und Eitelkeit so sehr, dass, wenn

wenn ſie ſich einmal auf dieſen Weg der Offenbarung, der Erleuchtung ohne Forſchung, der Gewiſsheit ohne Beweiſe und Prüfung verloren haben, es ſchwer hält, denſelben wieder zu verlaſſen. Vernunftgründe ſind bei ihnen verloren, ſie ſind über ſie hinaus. Sie ſehen ein Licht über ihren Verſtand ausgegoſſen, in dem ſie ſich nicht irren können; es iſt hier ſo klar und ſichtbar, als der helle Sonnenſchein; es zeigt ſich ſelbſt, und bedarf, auſser ſeinem Glanz, keines andern Beweiſes. Sie fühlen, daſs ſich die *Hand* Gottes in ihnen reget, ſie fühlen die Antriebe ſeines Geiſtes, ohne ſich in ihren Gefühlen zu täuſchen. Darauf ſtützen ſie ſich, und ſie ſind ſicher, daſs die Vernunft nichts mit dem zu thun hat, was ſie in ſich fühlen und ſehen. Es verſtattet keinen Zweifel, und bedarf keines Beweiſes, wovon ſie Erfahrung durch Gefühle haben. Wäre es nicht lächerlich, einen Beweis zu fodern, daſs das Licht ſcheinet, und daſs man es ſieht? Es iſt ſein eigner Beweis, und es kann keinen andern haben. Wenn der Geiſt Licht in unſere Seele bringt, ſo vertreibt er die Finſterniſs. Wir ſehen es, ſo wie wir die Sonne im Mittage ſehen; das dämmernde Licht der Vernunft braucht es uns nicht erſt zu zeigen. Dieſes Licht vom Himmel iſt ſtark, klar und rein; es enthält den Beweis ſeines Daſeyns in ſich ſelbſt, und die himmliſchen Lichtſtrahlen durch das dunkle

Lämp-

Lämpchen der Vernunft prüfen, wäre eben so vernünftig, als sich von Johanniswürmchen die Sonne zeigen zu lassen.

§. 9.

Dies ist die Sprache dieser Leute. Sie sind überzeugt, weil sie überzeugt sind, und ihre Ueberzeugung ist richtig, weil sie lebhaft ist. Denn darauf kommt alles hinaus, wenn wir ihre Reden der metaphorischen Ausdrücke von Sehen und Fühlen entkleiden. Unterdessen lassen sie sich doch von diesen so täuschen, dass sie bei ihnen die Stelle der Gewissheit, und bei andern die Stelle der Demonstration vertreten.

§. 10.

Wie die Schwärmerei zu entdecken ist.

Dieses innere Licht, dieses Fühlen, worauf sie so viel bauen, müssen wir doch etwas genauer untersuchen. Diese Menschen haben, wie sie sagen, ein helles Licht, und sie sehen; einen lebhaften Sinn, und sie fühlen. Sie sind sicher, dass ihnen dieses nicht streitig gemacht werden kann. Denn wenn Jemand sagt, er sehe oder fühle, so kann ihm dies Niemand abläugnen. Hier muss ich aber fragen: Ist dieses Sehen die Vorstellung von der Wahrheit des Satzes, oder

oder davon, daſs es eine Offenbarung Gottes iſt? Iſt dieſes Fühlen die Vorſtellung von der Neigung und Begierde etwas zu thun, oder von dem Geiſte Gottes, der dieſe Neigung hervorbringt? — Vorſtellungen von ſehr verſchiedener Art, die ſorgfältig unterſchieden werden müſſen, wenn wir uns nicht Selbſttäuſchungen preis geben wollen. Ich kann die Wahrheit eines Satzes wahrnehmen, ohne mir bewuſst zu ſeyn, daſs es eine Offenbarung von Gott iſt. Ich kann die Wahrheit eines Euclidiſchen Satzes einſehen, ohne daſs er eine Offenbarung iſt, ohne daſs ich das erkenne. Ich kann wiſſen, daſs ich zu dieſer Erkenntniſs nicht auf dem natürlichen Wege kam, und daher ſchlieſsen, ſie ſey offenbaret, ohne zu wiſſen, daſs die Offenbarung von Gott iſt. Es kann ja Geiſter geben, welche ohne göttlichen Befehl dieſe Vorſtellungen in ſolcher Ordnung erwecken, daſs ich ihre Verbindung wahrnehmen konnte. Das Bewuſstſeyn, daſs ein Satz in mein Vorſtellungsvermögen kam, ich weiſs nicht wie, iſt alſo noch keine Ueberzeugung, daſs er von Gott kam; noch weniger iſt es die lebhafte Empfindung der Wahrheit eines Satzes, aus welcher nicht einmal folgt, daſs er wahr iſt. Und ob ſie gleich dieſes ein Licht und ein Sehen nennen, ſo iſt es doch nichts anders, als ein Glauben und Dafürhalten; und der Satz, den ſie für eine Offenbarung annehmen, wird nicht

als

als wahr erkannt, sondern nur für wahr gehalten. Denn wo ein Satz als wahr erkannt wird, da ist eine Offenbarung unnöthig, und es läſst sich kaum denken, wie etwas Erkanntes nachher noch offenbaret werden könne. Wenn sie daher einen Satz für wahr halten, aber nicht wissen, daſs er wahr ist, so ist es, sie mögen es nennen, wie sie wollen, kein Sehen, sondern ein Glauben. Denn das sind zwei verschiedene Arten, wie eine Wahrheit in den Verstand kommt, die nicht mit einander verwechselt werden dürfen. Was ich sehe, das weiſs ich, daſs es so ist, durch die Evidenz des Dinges selbst; was ich glaube, halte ich auf das Zeugniſs eines Andern dafür. Aber ich muſs erkennen, daſs das Zeugniſs gegeben worden; denn was hätte ich sonst für einen Grund für mein Glauben? Ich muſs also sehen, daſs dieses mir Gott offenbaret, oder ich sehe gar nichts. Die Frage ist also hier: Wie erkenne ich, daſs dieses Gott offenbaret, daſs dieses ein Eindruck seines Geistes auf mich ist, und daſs ich es deshalb befolgen muſs? Ohne diese Erkenntniſs ist die Ueberzeugung, sie sey auch noch so groſs, grundlos, und das Licht, das ich vorspiegele, ist nur Schwärmerei. Der Satz, der als eine Offenbarung angenommen wird, sey einleuchtend wahr oder wahrscheinlich, oder auf dem natürlichen Wege der Erkenntniſs ungewiſs, so muſs doch ein anderer Satz

Satz wohl gegründet, und ſeine Wahrheit offenbaret ſeyn, daſs nehmlich Gott der Offenbarer jener iſt, und daſs dasjenige, was ich für eine Offenbarung halte, wirklich von ihm in meinem Gemüthe gewirkt, aber keine Täuſchung iſt, durch einen andern Geiſt eingegeben, oder ſelbſt durch die Einbildungskraft hervorgebracht. Denn wo ich nicht irre, ſo halten dieſe Leute etwas für wahr, weil ſie vorausſetzen, Gott habe es offenbaret. Kommt alſo nicht alles auf die Unterſuchung an, aus welchen Gründen ſie annehmen, daſs es eine göttliche Offenbarung iſt? Denn ſonſt iſt ihre Ueberzeugung nur eine Grille, und das Licht, das ſie ſo blendet, ein Irrlicht, von dem ſie beſtändig im Zirkel herumgetrieben werden. Es iſt eine Offenbarung, weil ſie es ſteif und feſt glauben; und ſie glauben es, weil es eine Offenbarung iſt.

§. 11.

Es fehlt der Schwärmerei an Evidenz, daſs ein Satz von Gott iſt.

Bei jeder göttlichen Offenbarung iſt kein anderer Beweis nöthig, als daſs dieſes von Gott eingegeben iſt. Denn er kann weder betrogen werden, noch betriegen. Aber wie ſoll man erkennen, daſs ein Satz dem Gemü-

the von Gott gegeben, eine offenbarte Wahrheit ist, die wir deswegen glauben müssen? Hier fehlt es der Schwärmerei an der Evidenz, die sie vorspiegelt. Die Schwärmer prahlen mit einem Lichte, von dem sie, wie sie sagen erleuchtet, und zur Erkenntniss dieser oder jener Wahrheit gebracht werden. Wenn sie nun wissen, dass es eine Wahrheit ist, so müssen sie es entweder durch die unmittelbare Evidenz der natürlichen Vernunft, oder durch vernünftige Gründe wissen. Wissen sie es durch einen von diesen beiden Wegen, so ist es überflüssig, es als eine Offenbarung anzunehmen; denn sie wissen es auf demselben Wege, dass es wahr ist, auf welchem es jeder Mensch, ohne Hülfe der Offenbarung, natürlich erkennen kann. Denn alle nicht offenbarte Wahrheiten kommen auf diese Art zum Bewusstseyn und zur Ueberzeugung. Wenn sie sagen: sie wüssten, dass es wahr ist, weil es eine Offenbarung von Gott ist; so ist zwar gegen diesen Grund nichts auszusetzen, aber es entsteht die neue Frage: woher sie wissen, dass es eine göttliche Offenbarung ist? Wenn sie sagen: wir wissen es durch das Licht, welches in unserer Seele so hellleuchtend und unwiderstehlich ist, so mögen sie bedenken, ob dieses nicht auf das Obige hinausläuft, es sey nehmlich eine Offenbarung, weil sie die Wahrheit desselben so lebhaft glauben. Denn das Licht, von dem sie so viel sprechen,

chen, ist zwar eine lebhafte, aber grundlose Ueberzeugung ihres Gemüths, dass etwas wahr ist. Dass sie keine vernünftigen Gründe anzuführen haben, müssen sie eingestehen, weil die Wahrheit sonst nicht als Offenbarung angenommen, sondern auf natürliche Gründe gebauet wäre. Und wenn sie glauben, dass es wahr ist, weil es eine Offenbarung ist, und doch keinen andern Grund für die Wirklichkeit der Offenbarung, als ihre volle Ueberzeugung haben, so glauben sie, dass es eine Offenbarung ist, blos weil sie innigst überzeugt sind, dass es eine Offenbarung ist. Dieses ist ein sehr unsicherer nnd schlüpfriger Grund für unsere Ueberzeugungen und Handlungen. Giebt es wohl ein leichteres Mittel, sich muthwillig in ungereimte Irrthümer und Fehltritte zn stürzen, als wenn man die Phantasie zur einzigen und höchsten Führerin wählet? Wenn man glaubt, ein Satz sey wahr, eine Handlung rechtmässig, bloss darum, weil man glaubt, es sey so? Eine lebhafte Ueberzeugung verbürgt uns nicht ihre Wahrheit. Das Krumme kann so steif und unbiegsam, als das Gerade; die Menschen können so entscheidend und absprechend in dem Irrthum, als in der Wahrheit seyn. Woher kommen sonst die hartnäckigen Eiferer in entgegengesetzten Partien? Wenn das Licht, das jeder in seiner Seele zu haben meint, aber nichts anders ist,

als seine lebhafte Ueberzeugung, unleugbar beweiset, dass etwas von Gott ist, so haben entgegengesetzte Meinungen einerlei Anspruch auf einen göttlichen Ursprung. Dann ist Gott nicht die Urquelle eines Lichts, sondern eines mannigfaltigen widerstreitenden Lichts, das die Menschen auf sehr verschiedene Wege führet. Und wenn eine grundlose Lebhaftigkeit der Ueberzeugung ein Beweis für den göttlichen Ursprung eines Satzes ist, so müssen widersprechende Sätze göttliche Wahrheiten seyn.

§. 12.

Diese Folgerungen sind nothwendig, wenn die Festigkeit der Ueberzeugung zur Ursache des Glaubens, und das Zutrauen zu sich selbst, Recht zu haben, zum Grunde der Wahrheit gemacht wird. Der Apostel Paulus glaubte Recht zu thun, und einen Beruf zu haben, die Christen zu verfolgen, die er für Irrende hielt, und doch irrte er, nicht sie. Auch gute Menschen sind immer Menschen, und dem Irrthum unterworfen; auch sie interessiren sich zuweilen für einen Irrthum mit zu grosser Wärme, weil sie ihn für göttliche Wahrheit halten, die ihre Seele mit dem hellsten Lichte umstrahle.

§. 13.

Was das Licht des Verſtandes iſt.

Das Licht, das wahre Licht des Verſtandes, iſt und kann nichts anders ſeyn, als die Evidenz von der Wahrheit eines Satzes. Iſt der Satz nicht durch ſich ſelbſt einleuchtend, ſo kann er nur durch die Klarheit und Stärke ſeiner Beweiſe Licht erhalten. Von einem andern Lichte reden, heiſst ſich ſelbſt der Finſterniſs oder dem Fürſten der Finſterniſs preis geben, und ſich der Gefahr der Täuſchung eine Lüge zu glauben, bloſs ſtellen. Denn wäre die Stärke der Ueberzeugung das Licht, das uns leiten ſoll, wie will man die Verblendungen des Satans und die Eingebungen des heiligen Geiſtes unterſcheiden? Der erſtere kann ſich in einen Engel des Lichts verſtellen. Und wer von dieſem getrieben wird, kann eben ſo feſt überzeugt ſeyn, daſs er von dem Geiſte Gottes erleuchtet werde, als wenn dieſes wirklich der Fall wäre. Er beruhiget ſich mit Vergnügen dabei, und handelt darnach; Niemand kann lebhafter überzeugt, und wenn das Gefühl darüber urtheilen kann, mehr im Beſitz der Wahrheit ſeyn.

§. 14.

Die Offenbarung muſs von der Vernunft beurtheilet werden.

Wer ſich alſo nicht allen Ungereimtheiten der Täuſchung und des Irrthums preis geben will, muſs ſelbſt dieſen Führer, dieſes **Licht der Prüfung** unterwerfen. Wenn Gott einen Propheten erweckt, ſo vernichtet er nicht den Menſchen; er läſst vielmehr alle ſeine Vermögen in ihrem natürlichen Zuſtande, damit er ſeine Eingebungen beurtheilen könne, ob ſie göttlichen Urſprungs ſind, oder nicht. Wenn er den Verſtand durch übernatürliches Licht erleuchtet, ſo vertilgt er nicht das natürliche. Wenn er will, daſs wir die Wahrheit eines Satzes annehmen ſollen, ſo unterſtützt er ſie entweder durch natürliche Gründe, oder durch ſein Anſehen, und überzeugt uns von ihrem göttlichen Urſprunge durch gewiſſe Zeichen, in denen die Vernunft nicht irren kann. Die Vernunft muſs die oberſte Richterin und Führerin in allen Dingen ſeyn. Ich behaupte damit nicht, die Vernunft müſste zu Rathe gezogen werden, ob nicht ein von Gott offenbarter Satz durch natürliche Erkenntniſsprincipien möglich ſey, und wenn er es nicht iſt, daſs er müſste verworfen werden; aber das muſs ſie unterſuchen und prüfen, ob eine Offenbarung von Gott iſt, oder nicht. Iſt jenes, ſo erklärt ſich die Vernunft

nunft für ſie, wie für jede andere Wahrheit, und nimmt ſie unter ihre Ausſprüche auf. Jede Vorſtellung, die unſere Phantaſie erhitzt, muſs für Eingebung gelten, wenn kein anderes Kriterium zu ihrer Beurtheilung, als die lebhafte Ueberzeugung, vorhanden iſt. Wenn die Vernunft ihre Wahrheit nicht durch Gründe prüfen ſoll, die auſser der Ueberzeugung ſelbſt liegen, ſo verlieren ſich Eingebung und Verblendung, Wahrheit und Falſchheit ſo in einander, daſs ihre Trennung unmöglich wird.

§. 15.

Der Glaube iſt kein Beweis für die Offenbarung.

Wenn dieſes innere Licht, oder ein anderer Satz, den wir unter dieſem Titel für inſpirirt annehmen, mit den Grundſätzen der Vernunft und mit dem Wort Gottes, welches eine beurkundete Offenbarung iſt, übereinſtimmt, ſo verbürgt uns die Vernunft ſeine Wahrheit; wir können ihn ſicher als wahr, und zur Richtſchnur in unſerm Glauben und Handlungen annehmen. Fehlen einem Satze hingegen beide Beglaubigungsgründe, ſo können wir ihn weder für eine Offenbarung, noch weniger für wahr halten, bis uns ein anderes Merkmal für ſeinen göttlichen Urſprung auſser unſerm Dafürhalten gegeben wird. So hatten die Män-

ner des alten Teſtaments, die einer Offenbarung gewürdiget wurden, noch eine andere Beglaubigung ihres göttlichen Urſprungs, auſser ihrer innern Ueberzeugung; ſie wurden durch äuſsere Zeichen überzeugt, daſs Gott der Urheber ihrer Ueberzeugungen war. Und wenn ſie Andere überzeugen ſollten, ſo war ihnen die Macht gegeben, die Wahrheit ihres Auftrages und ihrer Sendung vom Himmel durch ſichtbare Zeichen zu bekräftigen.

§. 16.

Ich will damit gar nicht leugnen, Gott könne oder pflege nicht durch den unmittelbaren Einfluſs und Beiſtand ſeines Geiſtes zuweilen Menſchen zur Erkenntniſs gewiſſer Wahrheiten zu erleuchten, oder zu guten Handlungen zu erwekken, ohne daſs dieſes auſserordentliche Zeichen begleiten. Aber in dieſen Fällen haben wir die Vernunft und Schrift als untrügliche Regeln zur Beurtheilung, ob es von Gott kommt oder nicht. Iſt ein Satz eine Handlung mit der ſchriftlichen Offenbarung und den Ausſprüchen der Vernunft übereinſtimmend, ſo wagen wir ſicherlich nichts bei Annahme derſelben; denn wenn es auch vielleicht keine unmittelbare Offenbarung durch auſserordentliche Wege iſt, ſo wiſſen wir doch, daſs die Offenbarung, die er uns von der Wahrheit gegeben

ben hat, dafür Gewähr leistet. Unsere subjective Ueberzeugung kann aber nicht selbst diese Wahrheit verbürgen, sondern nur entweder das geschriebene Wort Gottes oder der Prüfstein der Vernunft, die wir mit allen Menschen gemein haben. Wenn die Vernunft oder die Schrift sich ausdrücklich für eine Meinung oder Handlung erkläret, so können wir sie als eine göttliche Erklärung annehmen, aber die Stärke unserer Ueberzeugungen kann sich nicht selbst diese Beglaubigung geben. Die Neigung unsers Gemüthes mag sie noch so sehr begünstigen, so beweist dies doch nicht, dass sie einen göttlichen Ursprung haben, sondern nur, dass sie Lieblingsmeinungen sind.

Zwanzigſtes Kapitel.

Von dem fehlerhaften Fürwahrhalten oder dem Irrthume.

§. 1.

Urſachen des Irrthums.

Erkenntniſs iſt nur durch die deutliche Einſicht der Wahrheit möglich. Irrthum iſt nicht Mangel der Erkenntniſs, ſondern ein Fehlgriff der Urtheilskraft, indem ſie demjenigen beiſtimmt, was nicht wahr iſt. Da aber der Grund, das Object und die Bewegurſache des Fürwahrhaltens die Wahrſcheinlichkeit iſt, deren Natur wir in den vorhergehenden Kapiteln erörtert haben; ſo entſteht die Frage: wie die Menſchen der Wahrſcheinlichkeit entgegen, etwas für wahr halten. Denn nichts iſt gemeiner, als entgegengeſetzte Meinungen, und nichts gewöhnlicher, als daſs Einer ungläubig verwirft, was der zweite nur bezweifelt, und der dritte innig glaubet. Die ſehr mannigfaltigen Urſachen davon können, nach meinem Da-

Dafürhalten, auf dieſe vier zurückgeführet werden. 1) Mangel an Beweiſen. 2) Mangel an Geſchicklichkeit, ſie zu gebrauchen. 3) Mangel des Willens, ſie zu gebrauchen. 4) Falſche Regeln von der Wahrſcheinlichkeit.

§. 2.

I. Mangel an Beweiſen.

Ich verſtehe nicht allein den Mangel der Beweiſe, die noch nicht vorhanden, ſondern auch ſolcher, die ſchon gefunden ſind, und die man ſich verſchaffen könnte. Dieſer Mangel findet bei denjenigen ſtatt, welche keine Zeit und Gelegenheit haben, Verſuche und Beobachtungen zum Beweiſe eines Satzes ſelbſt anzuſtellen, oder die Zeugniſſe Anderer zu ſammeln und zu prüfen. In dieſem Zuſtande befindet ſich der gröſste Theil der Menſchen, welche, an Arbeit und niedrige Lebensart gefeſſelt, faſt ihr ganzes Leben auf die Beſorgung der Lebensbedürfniſſe verwenden. Ihre Gelegenheit zur Erkenntniſs und Unterſuchung iſt gewöhnlich ſo beſchränkt, als ihr Wohlſtand unbedeutend und ihr Verſtand ungebildet iſt. Es iſt ſo wenig zu erwarten, daſs Menſchen, die ihr ganzes Leben hindurch an körperliche Arbeiten gefeſſelt ſind, etwas mehr von der Mannigfaltigkeit der Dinge in der Welt erkennen

nen sollten, als dass ein Lastpferd, das auf engen grundlosen Wegen von einem Markt zum andern getrieben wird, sehr erfahren in der Geographie des Landes sey. Es ist nicht möglich, dass diejenigen, denen es an Musse, Büchern, Sprachen und an Gelegenheit fehlet, mit vielen Menschen umzugehen, in diesem Zustande die vorhandenen Zeugnisse und Beobachtungen sammeln, welche nothwendig sind, um über viele, ja die meisten in den Gesellschaften vorzüglich interessirenden Sätze ein Urtheil zu fällen, oder die Gründe eines solchen Grades von Ueberzeugung ausfindig zu machen, als zum Fürwahrhalten der Momente, worauf sich die Sätze stützen, nöthig geachtet wird. Durch den unveränderlichen Zustand der Dinge in der Welt und durch die Lage der menschlichen Angelegenheiten ist also ein grosser Theil der Menschen zur unüberwindlichen Unwissenheit in den Beweisgründen verurtheilt, durch welche andere ihre Meinungen unterstützen, und durch welche sie nothwendig begründet werden müssen. Wie sollten sie in einem Zustande, der alle ihre Kräfte zur Erhaltung ihrer Existenz fodert, sich nach den Mitteln gelehrter und mühsamer Forschungen umsehen können?

§. 3.

§. 3.

Was ſollen wir alſo ſagen? Iſt der gröſste Theil des menſchlichen Geſchlechts durch ſeine nothwendige Lage zur unvermeidlichen Unwiſſenheit in den wichtigſten Dingen, (denn nach dieſen wird am meiſten geforſcht,) verurtheilt? Haben ſie auf dem Wege zur Glückſeligkeit keinen andern Führer, als Zufall und blindes Ohngefähr? Sind die Meinungen und Regeln, welche in einem Lande im Umlaufe ſind, zureichende und ſichere Ueberzeugungsgründe, um ihnen die wichtigſten Angelegenheiten, ja die ewige Glückſeligkeit oder Unglückſeligkeit anzuvertrauen? Oder können dieſe zuverläſſige Orakelſprüche und untrügliche Regeln der Wahrheit ſeyn, welche in den chriſtlichen Ländern und in der Türkei widerſprechende Dinge lehren? Soll ein armer Landmann dadurch ewig glücklich oder unglücklich werden, daſs ihn der Zufall in Italien oder in England auf die Welt kommen lieſs? Ich will hier nicht unterſuchen, wie geneigt einige Männer ſind, ſo etwas zu behaupten; davon bin ich aber überzeugt, daſs ſie eins von beiden einräumen müſſen, entweder, daſs eine von ſolchen entgegengeſetzten Meinungen, man wähle, welche man will, wahr ſeyn müſſe; oder daſs Gott jeden Menſchen hinreichend mit dem Vermögen ausgerüſtet habe, den Weg zu beſtim-

ſtimmen, den er wandeln ſoll, wenn er es ernſtlich dazu anwendet, und ihm ſeine gewöhnlichen Berufsarbeiten dazu Muſse laſſen. Kein Menſch iſt aber ſo ſehr mit Gewinnung ſeines Unterhalts beſchäftiget, daſs er nicht einige Zeit abſparen könnte, um an ſeine Seele zu denken, und ſich in den Religionswahrheiten zu unterrichten. Wenn die Menſchen daran ſo viel Intereſſe nähmen, als an nichtswürdigen Dingen, ſo würden ſie nicht ſolche Sklaven von Nahrungsſorgen ſeyn, daſs ſie nicht auch Zeit auf die Ausbildung ihres Erkenntniſsvermögens wenden könnten.

§. 4.

Auſser dieſer Klaſſe von Menſchen, deren Bildung und Belehrung durch ihre äuſsere ungünſtige Lage gehemmt wird, giebt es noch andere, welche, durch ein beſſeres Schickſal begünſtiget, Bücher und andere Hülfsmittel in Menge anſchaffen könnten, um Zweifel aufzuhellen, und Wahrheiten zu entdecken. Allein ſie werden durch Landesgeſetze und die wachſame Dienerſchaft derjenigen, deren Intereſſe erfodert, die Unwiſſenheit zu erhalten, damit nicht die Menſchen geſcheuter werden, und dann weniger glauben, ſo eingeſchränkt, daſs ſie eben ſo wenig, ja noch weniger Freiheit und Gelegenheit zu Unterſuchungen aus rei-

reinem Interesse haben, als die unterste Klasse der Bürger. Bei allem Schein von Grösse und Erhabenheit ist doch ihr Denken beschränkt, und ihr Verstand, der am wenigsten fremden Gesetzen unterworfen seyn sollte, ist ein Sklave. Dies ist der gewöhnliche Fall aller Personen, die an denen Orten leben, wo man Sorge trägt, Wahrheiten ohne Erkenntniss fortzupflanzen; wo die Menschen gezwungen sind, auf gut Glück sich zur Religion des Landes zu bekennen, und gerade so fremde Meinungen annehmen müssen, wie der gemeine Mann Pillen vom Quacksalber verschluckt, ohne ihre Bestandtheile und ihre Wirkungen zu kennen, doch mit dem Glauben, dass sie helfen werden; nur ist der Zustand der ersteren darin noch bedauerungswürdiger, dass sie nicht die Freiheit haben, die Arznei, die ihnen zuwider ist, wegzulegen, oder den Arzt zu wählen, dessen Führung sie sich anvertrauen wollen.

§. 5.

II. Mangel an Geschicklichkeit, die Beweisgründe zu benutzen.

Wer nicht die Kunst versteht, die Gründe der Wahrscheinlichkeit anzuwenden, wer nicht eine Reihe von Folgerungen fassen, nicht entgegengesetzte Gründe und Zeugnisse gegen einander halten, und jeden

ein-

einzelnen Umſtand abwägen kann, der kann leicht verleitet werden, nicht wahrſcheinlichen Sätzen beizuſtimmen. Es giebt Menſchen, die nur einen, zwei oder drei Schlüſſe im Zuſammenhange faſſen können. Es iſt unmöglich, daſs dieſe immer die Seite unterſcheiden, auf welcher die ſtärkſten Gründe ſind, oder immer die wahrſcheinlichſte Meinung treffen. Daſs ein ſolcher Unterſchied der Verſtandeskräfte wirklich iſt, wird Niemand bezweifeln, der nur einige Menſchenkenntniſs hat. Ob dieſer groſse Unterſchied von einem Fehler der zum Denken gehörigen Organe, oder von der Trägheit und Unfähigkeit des Denkvermögens wegen Mangel an Uebung, oder nach Andern von einem natürlichen Unterſchied der Seelen ſelbſt oder von allen dieſen Urſachen herrühre, darauf kommt hier nichts an. Es iſt zum wenigſten unleugbar, daſs eine ſo groſse Gradverſchiedenheit in dem Verſtandes- Faſſungs- und Vernunftvermögen gefunden wird, daſs man, ohne der Menſchheit zu nahe zu treten, behaupten kann, es ſey zwiſchen einigen Menſchen in dieſer Rückſicht ein gröſserer Abſtand, als zwiſchen einigen Menſchen und Thieren. Die Auffuchung der Urſache iſt eine wichtige Unterſuchung, aber nicht zu unſerm Zwecke nothwendig.

§. 6.

§. 6.

III. Mangel des Willens, Gründe anzuwenden.

Es giebt aber auch wieder Menschen, denen es an Gründen zur Beurtheilung fehlet, nicht weil sie dieselben nicht fassen, sondern weil sie dieselben nicht gebrauchen wollen. Bei allem Ueberfluss von Reichthum und Musse hilft ihnen ihr Verstand und andere Vortheile so viel als nichts. Die Jagd nach Vergnügungen, oder das Gewühl in Geschäften giebt ihren Gedanken eine andere Richtung; Trägheit und Unlust gegen Arbeit überhaupt, oder eine besondere Abneigung vor Büchern, Studieren und Nachdenken hält Andere vom ernstlichen Denken zurück; aus Furcht, eine freie Untersuchung möchte nicht die Meinungen begünstigen, die ihren Vorurtheilen, Absichten und Lebensart schmeicheln, begnügen sich andere, ohne Prüfung auf Treu und Glauben anzunehmen, was sie ihnen und der Mode angemessen finden. So bringen die meisten Menschen ihr Leben zu, ohne Kenntniss, ja noch mehr, ohne Schätzung der wahrscheinlichen Wahrheiten, die sie wissen sollten, die ihrer Ueberzeugung so nahe liegen, dass sie nur einen Blick auf sie zu wenden brauchten. Allein es ist bekannt, dass Einige keinen Brief lesen mögen, in dem sie etwas Unangenehmes ahnden; dass

viele ſich vor Rechnungen ſcheuen, ja nicht einmal an ihren Vermögenszuſtand denken mögen, weil ſie mit Grund vermuthen, es ſtehe damit nicht zum Beſten. Ich weiſs nicht, wie diejenigen ſich bei träger Unwiſſenheit beruhigen können, deren glücklicher Wohlſtand genug Muſse zur Ausbildung ihres Verſtandes geſtattet; allein ich glaube, ſie müſſen eine ſchlechte Meinung von ihrer Seele haben, daſs ſie alle ihre Einkünfte auf körperliche Bedürfniſſe und nichts auf die Anſchaffung der Hülfsmittel der Erkenntniſs wenden; daſs ſie ſo ängſtlich dafür beſorgt ſind, immer in einer ſchönen glänzenden Auſſenſeite zu erſcheinen, und ſich in groben oder zuſammengeflickten Kleidern elend fühlen würden, und doch ſo gleichgültig dabei ſind, wenn ihr Geiſt in einer buntſchekkigten Livree erſcheint, welche der Zufall oder die Modemeinung nach Gefallen aus groben zuſammengeborgten Lappen zuſammenſetzte. Ich will hier nicht erwähnen, wie unvernünftig dieſes für Menſchen iſt, die als vernünftige Weſen doch zuweilen an ein künftiges Leben und ihr wichtigſtes Intereſſe denken müſſen; ich will nicht in Erinnerung bringen, wie beſchämend und nachtheilig es für die gröſsten Verächter der Erkenntniſs iſt, daſs ſie in Dingen, die ihr Intereſſe betrifft, unwiſſend ſind. Aber daran ſollten doch diejenigen denken, welche ſich zu den höhern Ständen rechnen, daſs Men-

ſchen

ſchen aus geringerm Stande, aber von überlegenen Kenntniſſen, ihnen Kredit, Anſehen, Macht und Hochachtung entziehen werden, ſo ſehr ſie auch als Zubehör der Geburt und des Glücks betrachtet werden. Die Blinden werden immer von Sehenden geführt werden, oder in Gruben ſtürzen; und derjenige iſt immer am meiſten Sklav und untergeordnet, der blind am Verſtande iſt.

§. 7.

IV. Falſche Grundſätze von der Wahrſcheinlichkeit.

Die letzte Klaſſe begreift ſolche Menſchen, die ſich von offenbaren Gründen der Wahrſcheinlichkeit, ſo nahe und deutlich ſie auch dargeſtellt werden, nicht überzeugen laſſen, ſondern ihren Beifall entweder aufſchieben, oder ihn der weniger wahrſcheinlichen Meinung geben. Dieſer Gefahr ſind diejenigen ausgeſetzt, welche falſche Regeln der Wahrſcheinlichkeit angenommen haben. Hierher gehören 1) Sätze, die nicht an ſich gewiſs und einleuchtend, ſondern zweifelhaft und falſch ſind, und doch als Grundſätze angeſehen werden; 2) angenommene Hypotheſen; 3) herrſchende Leidenſchaf-

ten und Neigungen; 4) fremdes Ansehen.

§. 8.

1) Zweifelhafte Sätze als Grundsätze gebraucht.

Der erste und festeste Grund der Wahrscheinlichkeit ist die Uebereinstimmung eines Dinges mit unsrer Erkenntniss, vorzüglich mit den einmal angenommenen Grundsätzen derselben. Diese haben einen so grossen Einfluss auf unsere Meinungen, dass wir nach ihnen die Wahrheit beurtheilen, und die Wahrscheinlichkeit in dem Grade bestimmen, dass, was sich mit ihnen nicht verträgt, nicht für wahrscheinlich, ja nicht einmal für möglich gehalten wird. Ihre Achtung ist so gross, ihr Ansehen so überwiegend, dass nicht nur die Zeugnisse anderer Menschen, sondern auch oft klare Wahrnehmungen der Sinne verworfen werden, wenn sie etwas in Schutz zu nehmen scheinen, was diesen angenommenen Sätzen widerspricht. Ich will hier nicht untersuchen, wie viel die Lehre von angebornen Grundsätzen, und dass sie weder bewiesen noch untersucht werden dürfen, dazu beigetragen habe, Ich gebe gerne zu, dass eine Wahrheit der andern nicht widersprechen kann; allein demungeachtet behaupte ich, dass man sehr strenge das,

das, was man zu einem Grundsatze macht, prüfen und sehen sollte, ob man seine Wahrheit aus innerer Evidenz gewiſs erkenne, oder sich nur auf das Ansehen eines Andern davon überzeugt halte. Denn wer falsche Grundsätze eingesogen, und sich blindlings dem Ansehen eines nicht evident wahren Satzes hingegeben hat, der giebt seinem Verstande einen starken Hang, sein Fürwahrhalten unvermeidlich unrichtig zu leiten.

§. 9.

Nichts ist so gewöhnlich, als daſs Kindern von ihren Eltern, Ammen und andern Personen, die sie umgeben, Sätze, vorzüglich religiöse, eingeprägt werden, welche sich ihres unverwahrten, leicht empfänglichen Verstandes bemächtigen, und durch die Macht der Gewohnheit und Erziehung nach und nach die falschen so gut, als die wahren, so befestiget werden, daſs sie keine Gewalt wieder heraustreiben kann. Wenn sie in dem erwachsenen Alter einen Blick auf ihre Meinungen thun, und diese im Bewuſstseyn finden, so weit ihr Gedächtniſs zurückgehen kann, weil sie nicht wissen, wie früh und auf welche Weise sie ihnen eingeflöſset worden, so sind sie geneigt, sie mit einer Art von heiliger Ehrfurcht anzustaunen. Sie dulden nicht, daſs sie entweihet,

angetastet, oder in Zweifel gezogen werden sondern betrachten sie vielmehr als das Urim und Thummin, das Gott unmittelbar in ihrem Verstand zum untrüglichsten, in höchster Instanz entscheidenden Richter der Wahrheit und Falschheit aufgestellt habe.

§. 10.

Wenn diese Meinung von Grundsätzen einmal festgewurzelt ist, so ist leicht vorzustellen, wie ein Satz, der ihr Ansehen schwächt, und diesen innern Orakeln entgegen ist, wird aufgenommen werden, sollte er auch noch so einleuchtend bewiesen seyn, da hingegen die gröbsten Ungereimtheiten und Unwahrscheinlichkeiten, wenn sie nur mit ihnen einhellig sind, sehr glatt eingehen. Die Hartnäckigkeit, mit welcher entgegengesetzte, zuweilen gleich ungereimte Religionsmeinungen steif und fest geglaubt werden, ist ein offenbarer Beweis, so wie auch eine unvermeidliche Folge von der sklavischen Art, fortgeerbte Grundsätze nachzubeten. Lieber trauet man seinen eigenen Augen nicht, entsagt aller Wahrheit der Sinne, und macht die Erfahrung zur Lügnerin, als dass man etwas annehmen sollte, was mit den geheiligten Meinungen streitet. Wenn einem verständigen Katholiken seit der ersten Aeusserung seines Verstandes der Grundsatz eingeprägt

prägt worden, daſs man der Kirche glauben muſs, oder daſs der Pabſt unfehlbar iſt; wenn er dieſe Sätze nie bezweifeln hörte, und bis in ſein 40ſtes oder 50ſtes Jahr nie mit einem Menſchen von andern Grundſätzen ſprach, iſt er dann nicht genug vorbereitet, die Lehre von der Verwandelung im Abendmal nicht nur gegen alle Wahrſcheinlichkeit, ſondern auch gegen alle Evidenz der Sinne anzunehmen? Dieſer Grundſatz konnte ihn wohl vermögen, Fleiſch für Brod zu halten. Wie will man einen ſolchen Menſchen von der Unwahrſcheinlichkeit ſeiner Meinungen überzeugen, der mit einigen Philoſophen zur Grundregel ſeines Denkens gemacht hat, daſs man der Vernunft, (worunter er aber uneigentlich Folgerungen aus ſolchen angenommenen Grundſätzen verſteht;) gegen die Sinne glauben müſſe? Hat ſich ein Schwärmer in den Kopf geſetzt, daſs er oder ſein Lehrer inſpirirt iſt, und unter dem unmittelbaren Einfluſs des göttlichen Geiſtes ſteht, ſo iſt es umſonſt, unläugbare Vernunftwahrheiten ſeiner Lehre entgegenzuſetzen. Wer alſo einmal falſche Grundſätze eingeſogen hat, auf den wirken bei dem Widerſpruch mit denſelben die einleuchtendſten, ſprechendſten Wahrſcheinlichkeiten nichts, bis er ſo lauter und aufrichtig wird, daſs er von der Nothwendigkeit, ſeine Grundſätze zu prüfen, überzeugt wird.

§. 11.

2) Angenommene Hypothesen.

Es giebt andere Menschen, deren Verstand sich ganz in die Formen angenommener Hypothesen geschmiegt hat. Sie unterscheiden sich von den vorhergehenden darin, daſs sie Thatsachen annehmen, und darin mit ihren Gegnern einverstanden sind, nur erklären sie dieselben und ihre Entstehungsart aus andern Ursachen. Weniger in offenbaren Kriege mit ihren Sinnen, können sie geduldiger Thatsachen anhören, wodurch man sie belehren will, aber sie mögen keinen Gebrauch davon machen zur Erklärung der Dinge, noch sich durch Wahrscheinlichkeiten überzeugen lassen, daſs die Dinge nicht gerade auf dieselbe Weise entstehen, wie es ihnen beliebt, sie entstehen zu lassen. Müſste es nicht unerträglich für einen gelehrten Professor seyn, wenn er sein vierzigjähriges, aus harten griechischen und lateinischen Felsen herausgearbeitetes Ansehen, das ihm soviel Zeit und Licht gekostet, das durch die allgemeine überlieferte Vorstellungsart und einen ehrwürdigen Bart bestätiget wird, in einem Augenblick von einem neugebackenen Zeitungsschreiber umgestoſsen sehen sollte? Darf man von ihm das Geständniſs erwarten, alles sey Irrthum und Miſsverständniſs gewesen, was er seit dreiſsig Jahren gelehrt habe, daſs er

leere

leere Worte und seine Unwissenheit um einen so hohen Preis verkauft habe? Welche Gründe der Wahrscheinlichkeit werden in diesem Falle das grösste Gewicht haben? Wer wird sich durch noch so starke Gründe auf einmal aus allen verjährten Meinungen und Ansprüchen auf Erkenntniss und Gelehrsamkeit, für welche man seine ganze Lebenszeit mit allem Fleisse gearbeitet hat, herauswerfen lassen, um mit ganz neuen Begriffen von vorne wieder anzufangen? — Hieher können auch die Irrthümer gezählet werden, welche durch richtige aber missverstandene Hypothesen und Grundsätze veranlasst werden. Ein unleugbarer Beweis, wie gemein diese sind, ist die Thatsache, dass so sehr über abweichende Meinungen gestritten wird, die alle aus untrüglichen Wahrheiten der Schrift abgeleitet werden.

§. 12.

3) Herrschende Leidenschaften.

Eben dasselbe Schicksal haben auch Wahrscheinlichkeiten, die Neigungen und herrschenden Leidenschaften in den Weg treten. Man lege einem Habsüchtigen ein noch so wahrscheinliches Räsonnement in die eine Wagschale, und in die andere Geld, es ist nicht schwer zu sagen, auf welcher Seite die Waagschale sinken werde. Die Sinnlichkeit wider-

stehet, wie ein Erdenwall, der stärksten Batterie; wenn auch die Stärke eines einleuchtenden Grundes zuweilen einige Eindrücke macht, so bleibt sie doch im Ganzen gegen die Wahrheit unerschütterlich, von der sie sonst würde besiegt worden seyn. Man sage einem Verliebten, dass er ein Betrogner ist, man stelle ihm zwanzig Zeugen von der Untreue seiner Geliebten auf; und man kann zehen gegen eins setzen, dass drei liebkosende Worte von ihr alle Zeugnisse entkräften werden. Was man wünscht, das glaubt man gerne; davon hat wohl jeder Mensch mehr als einmal die Erfahrung gemacht. Und wenn man auch nicht allezeit der Macht offenbarer Gründe geradezu widerspricht und entgegenstrebt, so gestattet man ihnen doch keinen Einfluss. Zwar tritt der Verstand, durch seine Natur genöthiget, allezeit der wahrscheinlichsten Seite bei; aber der Mensch hat ein Vermögen, seine Untersuchung aufzuheben oder einzuschränken, und einem Gegenstande die vollständige überzeugende Prüfung zu versagen, deren er fähig ist. So lange dieses geschiehet, sind immer zwei Wege offen, der einleuchtendsten Wahrscheinlichkeit auszuweichen.

§. 13.

Erstens. Die Gründe müssen meistentheils in Worten vorgetragen werden. Hinter ihnen

kann

kann sich eine Täuschung verstecken. Die Folgerungen machen vielleicht eine lange Reihe aus, und einige können unzusammenhängend seyn. Selten ist ein Räsonnement so kurz, klar und bündig, gegen welches man nicht mit einigem Schein der Wahrheit diesen Zweifel erheben; von dessen Ueberzeugungskraft man sich nicht, ohne sich dem Tadel der Unvernunft und Unlauterkeit auszusetzen, durch die alte Ausflucht befreien könnte: ich werde es nicht einräumen, wenn ich auch nichts dagegen zu sagen weiss.

§. 14.

Man kann auch zweitens offenbaren Gründen der Wahrscheinlichkeit ausweichen, und durch die Ausflucht den Beifall zurückhalten: ich weiss nicht alles, was für die entgegengesetzte Seite kann gesagt werden. Wenn daher auch Einer getroffen ist, so braucht er doch nicht nachzugeben, weil er nicht weiss, was für eine Macht in dem Hintergrunde steht. Diese Ausflucht ist so leicht zu machen, und von so grossem Umfange, dass sich die Grenzen nicht bestimmen lassen, wo ihr Einfluss aufhören müsse.

§. 15.

Welche Wahrscheinlichkeitsgründe das Fürwahrhalten bestimmen.

Dieses hat indessen doch seine Grenze. Wenn ein Mensch alle Gründe der Wahrscheinlichkeit und des Gegentheils untersucht, sich von allen Umständen unterrichtet, und die Zahl und Stärke der Gründe auf beiden Seiten richtig bestimmt hat, so kann er in den meisten Fällen erkennen, auf welcher Seite die gröfste Wahrscheinlichkeit ist, zumal da bei Gegenständen der Vernunft die Gründe zuweilen allgemeine Erfahrungssätze von solcher Kraft und Klarheit, und bei Thatsachen Zeugnisse von solcher Allgemeinheit sind, dafs er ihnen beistimmen mufs. Bei allen Sätzen also, wo ungeachtet wichtige Gründe für sie vorhanden sind, dennoch hinreichender Grund zu dem Verdachte vorhanden ist, dafs entweder eine Täuschung in den Worten liegt, oder bedeutende Gegengründe hervorgebracht werden können, da ist das Beistimmen, Nichtbeistimmen und das Zurückhalten des Beifalls oft eine Handlung der Willkühr. Wo aber die Beweisgründe höchst wahrscheinlich, und mit keinem hinlänglichen Grunde entweder Täuschungen der Worte, (die durch eine unbefangene ernstliche Untersuchung zu entdecken sind,) oder wichti-

ge noch nicht entdeckte Gründe für das Gegentheil zu vermuthen sind, (welches ein denkender Mann in manchen Fällen aus der Natur des Gegenstandes bestimmen kann); hier kann ein Mann ohne Vorurtheil, nachdem er alles überlegt hat, kaum demjenigen Satze seine Beistimmung versagen, der die gröſste Wahrscheinlichkeit für sich hat. Ob es wahrscheinlich sey, daſs ein Haufen Drucklettern sich von selbst in eine gewisse Ordnung stelle, daſs daraus eine zusammenhängende Rede abgedruckt werden könnte; oder ob eine zufällige Verbindung der Atome ohne Leitung eines Verstandes Körper einer bestimmten Thiergattung bilden könne: dieses sind Fragen, wo kein Mensch nach einigem Nachdenken anstehen kann, welcher Partie er beitreten soll. Wenn endlich gar nicht vorauszusetzen ist, daſs in einer Sache, die ganz zufällig ist, und einzig auf gültigen Zeugnissen beruhet, eben so glaubwürdige Zeugnisse für sie vorhanden sind, welches die Untersuchung entscheiden muſs, z. B. daſs vor 1700 Jahren ein Mann, Namens Julius Cäsar, in Rom lebte, so steht es wohl nicht in der Willkühr eines vernünftigen Menschen, das Fürwahrhalten zurückzuhalten. In andern Fällen, die nicht so klar sind, ist es möglich, daſs ein Mensch seine Beistimmung zurückhält, und sich mit den vorhandenen Gründen begnügt, wenn sie eine Meinung begünstigen, auf de-

ren Seite Neigung und Interesse ist, ohne weitere Untersuchung anzustellen. Derjenigen Seite aber beizutreten, welche als die weniger wahrscheinliche vorgestellt ist, scheint unmöglich zu seyn; denn es wäre gerade so viel, als eine und dieselbe Sache zugleich für wahrscheinlich und unwahrscheinlich zu halten.

§. 16.

Wenn man den Beifall zurückhalten kann.

Die Erkenntniss ist eben so wenig willkührlich, als das Wahrnehmen, und das Fürwahrhalten stehet eben so wenig in unserer Gewalt, als das Erkennen. Wenn die Einstimmung zweier Begriffe dem Verstande entweder unmittelbar, oder durch Gründe einleuchtet, so ist es eben so unmöglich, das nicht wahrzunehmen, oder nicht zu erkennen, als bei hellem Tage die Gegenstände nicht zu sehen, worauf man die Augen gerichtet hat. Eben so kann man auch demjenigen den Beifall nicht versagen, was man nach vollständiger Untersuchung als das Wahrscheinlichste befunden hat. Allein ob wir gleich das Erkennen und Fürwahrhalten in solchen Fällen nicht hindern können, so können wir es doch dadurch, dass wir die Untersuchung hemmen, und unsere Kräfte auf die Erforschung der Wahrheit nicht an-

anwenden. Wenn das nicht wäre, so könnte Unwissenheit, Irrthum und Unglaube in keinem Falle verschuldet seyn. So kann in vielen Fällen das Fürwahrhalten aufgeschoben, oder verhindert werden. Aber kann wohl ein Mensch, der in der neuern und alten Geschichte erfahren ist, zweifeln, ob es eine Stadt Rom gebe, oder ehemals ein Mann Julius Cäsar darinnen gelebt habe? Es giebt freilich tausend Dinge, die nicht interessiren, oder nicht für wissenswerth gehalten werden: z. B. ob Richard III. König von Engelland buckelig oder nicht, ob Roger Baco ein Zauberer oder ein Mathematiker war. Da hier so wenig daran liegt, ob man das eine oder das andere annimmt, weil es keinen Einfluss auf künftige Handlungen hat, so ist es nicht befremdend, wenn man der gemeinen oder der zuerst vorkommenden Meinung beitritt. Wo aber der Verstand urtheilet, dass ein Satz von Einfluss ist, dass das Fürwahrhalten oder das Gegentheil das Treffen oder Nichttreffen der richtigen Seite, wichtige Folgen nach sich ziehe, und sich daher ernstlich vornimmt, die Wahrscheinlichkeit zu prüfen, da steht es nicht in unserer Willkühr, welche von beiden Seiten wir wählen wollen, wenn auf der einen wichtige Gegengründe sich zeigen. Die gröfste Wahrscheinlichkeit bestimmt in diesen Fällen das Fürwahrhalten, und dieses folgt, wenn man jene

wahr-

wahrgenommen hat, so nothwendig, als das Erkennen nach deutlich gedachter Einstimmung zweier Begriffe. Hiernach liegt die Quelle des Irrthums in falschen Grundsätzen der Wahrscheinlichkeit, so wie die Quelle des Lasters in falschen Grundsätzen des Guten.

§. 17.

4) Ansehen.

Die vierte falsche Regel der Wahrscheinlichkeit, die mehr als alle vorigen zusammengenommen Unwissenheit und Irrthum erhält, ist die, deren ich in dem vorigen Kapitel erwähnte, nehmlich, dass man sein Fürwahrhalten den angenommenen Meinungen der Freunde, der Partie, der Nachbarschaft oder des Landes preis giebt. Wie viele Menschen haben keinen andern Grund für ihre Meinungen anzuführen, als die vermeinte Rechtschaffenheit, Gelehrsamkeit oder Anzahl derer, die dasselbe behaupten? Als wenn ein ehrlicher oder gelehrter Mann nicht auch irren könnte, oder als wenn sich die Wahrheit nach der Stimmenmehrheit richtete. Die meisten Menschen lassen sich aber damit befriedigen. Diese Meinung hat das Zeugniss des ehrwürdigen Alterthums für sich, sie kommt mit einem Pass der vorigen Jahrhunderte zu mir, ich kann sie also unbesorgt annehmen. Andere Menschen

haben dieselbe Meinung gehabt; es ist also vernünftig, ihr zu huldigen. Das ist alles, was man dafür zu sagen weiss. Aber mit mehrerem Rechte könnte man Meinungen mit Galgen und Scheiterhaufen vertheidigen, als sie aus solchen Gründen annehmen. Alle Menschen sind dem Irrthume unterworfen, und in manchen Fällen ist Leidenschaft und Interesse eine grosse Versuchung dazu. Wären die geheimen Triebfedern gelehrter und berühmter Männer und der Häupter von Partien sichtbar, so würde man finden, dass sie nicht allezeit aus reiner Liebe für die Wahrheit sich zu ihren Behauptungen bekannten,, und sie vertheidigten. Gewiss keine Meinung ist so ungereimt, die nicht nach diesem Grunde ihre Anhänger finden könnte. Denn es läfst sich kein Irrthum nennen, zu dem sich nicht irgend ein Mensch bekannt hätte, und es kann nicht fehlen, dass derjenige, der auf dem rechten Wege zu seyn wähnet, weil er die Fussstapfen Anderer vor sich sieht, auf krumme Wege gerathe.

§. 18.

Die Irrthümer sind nicht so zahlreich, als man glaubt.

Ungeachtet des grossen Geschreies über Irrthümer und Meinungen muss man doch der Menschheit diese Gerechtigkeit widerfahren lassen, dass **sich nicht so viele Menschen**

in

in Irrthümern und falschen Meinungen befinden, als man gewöhnlich annimmt. Nicht, als wenn sie gerade im Besitz der Wahrheit wären, sondern weil sie über die Sätze, für die sie am lautesten sind, weder einen Gedanken noch Meinung haben. Denn sollte man den gröfsten Theil der Anhänger einer Secte examiniren, man würde finden, dafs sie sich am meisten über die Dinge ereifern, von welchen sie nicht die geringste eigne Meinung haben, noch weniger würde man sich zu dem Gedanken berechtiget finden, dafs sie die Gründe der Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit vorher untersucht hätten, ehe sie eine Meinung annehmen. Sie sind entschlossen, der Partie anzuhängen, an welche sie Erziehung oder Interesse gefesselt hat; sie zeigen, wie gemeine Soldaten, ihren Muth und Eifer darin, dafs sie als Maschinen ihrer Führer für eine Sache streiten, die sie nicht kennen. Aus welchen Gründen sollte man glauben, dafs ein Mensch, dessen Leben nicht beweist, dafs er wahre Achtung für die Religion hat, sein Leben für die Meinungen seiner Kirche in Gefahr setze, oder sich selbst die Mühe gebe, die Gründe dieser oder jener Lehre zu untersuchen? Es ist ja genug, wenn er seinen Obern gehorcht, seine Hände und Zunge zum Dienst für die gemeine Sache darbietet, und dadurch den Beifall derer gewinnt, die ihm in dieser Gesellschaft Kredit, Vorzüge und Schutz gewähren.

So

So werden Menschen Bekenner und Vertheidiger von Meinungen ohne Ueberzeugung, ja ohne nur eine oberflächliche Vorstellung davon zu haben. Man kann daher zwar nicht behaupten, daſs weniger unwahrscheinliche oder irrige Meinungen in der Welt vorhanden sind, als wirklich da sind; allein es ist doch gewiſs, daſs die Menschen den wenigsten beistimmen, und irrig für Wahrheiten halten.

Ein und zwanzigstes Kapitel.

Eintheilung der Wissenschaften.

§. 1.

Drei Arten von Wissenschaften.

Alles, was in das Gebiet des menschlichen Verstandes gehört, ist entweder 1) die Natur der Dinge, wie sie an sich sind, ihre Verhältnisse und Wirkungsarten; oder 2) dasjenige, was der Mensch als vernünftiges, freyhandelndes Wesen zur Erreichung eines Zwecks, vorzüglich der Glückseligkeit, thun soll; oder 3) die Mittel und Wege, wodurch die Erkenntniſs, sowohl des ersten, als des zweiten erlangt und mitgetheilt werden kann. Nach diesem Gesichtspunkt zerfällt die Wissenschaft in drei Arten.

§. 2.

Physik.

I. Die Erkenntniss der Dinge nach ihrem Wesen, Natur, Eigenschaften und Wirkungen. Ich verstehe hier aber nicht allein Materie und Körper, sondern auch Geister, welche so gut, als die Körper, ihre eigne Natur, Eigenschaften und Wirkungsarten haben. Diese Erkenntniss nenne ich Physik in dem etwas erweiterten Sinne des Worts, oder natürliche Philosophie. Der Endzweck derselben ist bloss speculative Wahrheit, und jeder Gegenstand, von dem diese möglich ist, als Gott, Geister, Seele, Körper oder ihre Bestimmungen, als Zahl, Figur, gehören unter diesen Zweig der Erkenntniss.

§. 3.

Practische Wissenschaft.

II. Practische Wissenschaft oder die Wissenschaft von richtiger Anwendung unsrer Kräfte und Handlungen zur Realisirung guter und nützlicher Zwecke. Der wichtigste Theil derselben ist die Ethik. Sie untersucht die Regeln und Bestimmungsgründe menschlicher Handlungen, welche zur Glückseligkeit führen, und die Mittel ihrer Anwendung. Hier ist der Endzweck nicht blosse Speculation und die Erkenntniss der Wahrheit, sondern Sittlichkeit und

und di derselben angemessene Handlungsweise

§. 4.

Semiotik.

III. Der dritte Zweig der Wissenschaft kann Semiotik oder die Lehre von den Zeichen, und da die gewöhnlichen Zeichen Worte sind, auch füglich Logik genannt werden. Ihre Bestimmung ist, die Natur der Zeichen zu betrachten; welche der Verstand als Mittel braucht, um die Dinge zu verstehen; und ihre Erkenntniss andern mitzutheilen. Denn die Gegenstände, welche der Verstand betrachtet, sind nicht die Dinge selbst, ausgenommen das Vorstellende selbst, das dem Verstande gegenwärtig ist. Es muss also dem Verstande etwas anders, als Zeichen und Repräsentant derselben gegenwärtig seyn; und dieses sind die Vorstellungen. Da aber die Reihe von Vorstellungen, welche das menschliche Denken ausmacht, nicht unmittelbar der Anschauung eines Andern dargestellt, auch nur in dem Gedächtniss, einem sehr unsichern Behälter, aufbewahrt werden können, so sind sowohl zur Mittheilung der Gedanken an Andere, als auch zur Aufbewahrung derselben zu unserm eignen Gebrauch Zeichen der Vorstellungen nothwendig. Man fand aber keine zweckmäsiger dazu, als articulirte Töne, und sie sind daher allgemein gebräuchlich ge-

geworden. Die Betrachtung der Vorstellungen und Worte, als die wichtigsten Werkzeuge der Erkenntniss, ist daher kein unbedeutender Gegenstand dessen, der die menschliche Erkenntniss in ihrem ganzen Umfange übersehen will. Und vielleicht würde eine deutliche bestimmte Untersuchung derselben, mit allem Fleisse angestellt, uns eine andere Art von Logik und Kritik geben, als wir bisher kannten.

§. 5.

Dieses scheint mir die erste, allgemeinste und natürlichste Eintheilung der Gegenstände unsers Verstandes zu seyn. Denn ein Mensch kann zum Gegenstande seines Denkens nur entweder die Betrachtung der Dinge selbst zur Entdeckung der Wahrheit, oder die Dinge, die in seiner Gewalt sind, d. i. seine Handlungen, zur Erreichung eines seiner Zwekke, oder endlich die Zeichen machen, welche der Verstand in beiden Rücksichten als Mittel braucht, um sich durch gehörige Anordnung derselben desto deutlicher zu belehren. Alle drei Gegenstände sind von einander ganz verschieden, und sie scheinen mir daher die drei grossen, völlig von einander getrennten Provinzen der Verstandeswelt auszumachen.

Ab-

Abhandlung

über den

Empirismus in der Philosophie

vorzüglich

den Lockischen.

Abhandlung
über den
Empirismus in der Philosophie
vorzüglich
den Lockischen.

Wenn wir einen aufmerksamen Blick auf den Zustand der Philosophie bis auf Locke's Zeiten werfen, so dringen sich uns genug Thatsachen auf, welche unleugbar beweisen, dass sie keinesweges schon die erhabene Stuffe einer festbegründeten Wissenschaft errungen, ja dass sie noch nicht einmal auf dem sichern Wege dazu sich befand. Seit Aristoteles Zeiten hatte sie an wissenschaftlicher Form wenig gewonnen, so viele Köpfe sich auch mit ihr beschäftiget hatten. Ungeachtet der Stoff der Wissenschaft sich ansehnlich gehäuft hatte, so war doch das Kapital des philosophischen Wissens

eher

eher vermindert, als vermehrt. Die Philosophie bot das nicht sehr erfreuliche Schauspiel von einem Gebäude dar, an welchem seit vielen hundert Jahren viele Köpfe und Hände ohne gemeinschaftlichen Plan und Baurifs gearbeitet hatten; wo Jeder nach eigenem Gutdünken Materialien herbeischaffte, unbesorgt, ob und wie sie verarbeitet werden sollten, und ob sie zu dem Ganzen pafsten; wo Jeder nach Belieben hinzusetzte, wegnahm, einrifs, wieder aufbauete; wo das Ganze weder Einheit noch Haltung hatte, und von jeder heftigen Erschütterung zusammenzustürzen drohte.

Die Hauptursache von diesem mifslichen Zustande der Philosophie war vorzüglich diese, dafs die Denker immer mehr darauf bedacht gewesen waren, ein Ganzes der menschlichen Erkenntnifs so schnell und bequem zu Stande zu bringen, als es ihnen möglich war, aber weniger ernstlich an das dachten, was nothwendig vorausgehen mufs, wenn ein solches Unternehmen gelingen soll. Denn was könnte man wohl mit mehr Recht erwarten, als dafs man vor allen Dingen mit der Untersuchung über den Begriff und Umfang der Philosophie, über die Probleme, die sie aufzulösen, und die Mittel, wodurch sie dieselben aufzulösen hat, kurz über den Inhalt und die Form der Philosophie auf das Reine gekommen seyn werde, ehe man an

an ein System der Philosophie gedacht habe. Allein die Geschichte der Philosophie zeiget, daſs man an diese Untersuchungen immer am wenigsten und am letzten gedacht habe.

Daher läſst sich die Zerrüttung und die Anarchie auf dem Gebiete der Philosophie sehr natürlich erklären. Nicht leicht wird man eine Wissenschaft nennen können, in welcher so viel Willkührlichkeit in dem Inhalte und der Form geherrscht hat, in der das Verfahren aus einem Extrem in das andere fiel, und über einen und denselben Gegenstand so entgegengesetzte Behauptungen sich durchkreuzten.

Das Gebiet der Philosophie war nicht allein an sich zerrüttet, sondern die Philosophie war auch in einen harten Kampf mit der Theologie verwickelt, der nichts weniger als ihre Existenz und Würde galt. Ob die Vernunft der höchste Gerichtshof der Wahrheit sey, von welchem nicht weiter appellirt werden könne, oder ob sie nur eine untergeordnete Instanz sey, und ihre Aussprüche einer Bestätigung und Berichtigung durch die Offenbarung unterwerfen müsse, darüber war schon lange gestritten worden, ohne daſs etwas ausgemacht war. Die Theologen behaupteten das letzte, die Philosophen das erste. Jene hatten die Mehrheit und Einhelligkeit auf ihrer Seite, und suchten

ihre Ansprüche durch göttliche Aussprüche geltend zu machen. Diese lagen mit sich selbst in Streit, und ihre Uneinigkeit lieferte ihren Gegnern die Waffen gegen sich selbst in die Hände.

So wurde der Philosophie von Aussen ihre objective Realität streitig gemacht. In sich selbst hatte sie zu wenig Festigkeit und Haltung. Ihr Gebiet war durch keine Grenzen bestimmt; sie irrte auf demselben als ein Flüchtling herum. Sie fand auf demselben nichts durchaus Haltbares, worauf sie sich hätte stützen können.

Bei diesem Zustande wäre es keine wunderbare, sondern sehr natürliche Erscheinung gewesen, wenn kein Gelehrter noch einigen Antheil an den Angelegenheiten einer so misslichen und wenig Belohnung versprechenden Wissenschaft genommen, sondern sie ihrem eigenen Schicksal überlassen hätte. Doch die Vernunft erhielt, ungeachtet der so ungünstigen Umstände, das Interesse, und nöthigte jeden denkenden Freund der Wahrheit, seine Kräfte auf die Begründung und Vervollkommung derselben zu wenden. Das Ahnen einer festgegründeten Philosophie ist der Vernunft natürlich und von ihr unzertrennlich, weil es eine Folge ihres Strebens nach systematischer deutlicher Erkenntniss der in ihrem Wesen gegründeten, sich

durch

durch Gefühle dem gemeinen Menschenverstande aufdringenden Foderungen ist. Dieses Streben erzeugte von Zeit zu Zeit neue Versuche redlicher Forscher und Freunde der Wahrheit, den philosophischen Wahrheiten, so wie überhaupt der menschlichen Erkenntniss, einen festen Grund, Einheit und wissenschaftliche Form zu geben. Hieher gehörr auch Locke's Versuch über den menschlichen Verstand, der, ungeachtet er nicht leistete, was er leisten sollte, doch an sich und in seinen Folgen immer eine merkwürdige Erscheinung auf dem Gebiete der Philosophie ist, und ungeachtet der weit wichtigern, in unsern Zeiten vorgegangenen Revolution, bleiben wird. Folgende Betrachtungen haben die Absicht, denselben in Rücksicht auf seine Veranlassung, Zweck, Ausführung und Folgen näher zu beleuchten.

Die Veranlassung zu diesem Versuche war eine aufmerksame Betrachtung des damaligen Zustandes der Philosophie. Schon Cartes hatte sich die Bemerkung aufgedrungen, dass die Philosophie einer gänzlichen Reform bedürfe. Er fand für nöthig, von einem allgemeinen Zweifel auszugehen, sich von allen bisherigen Behauptungen loszusagen, und einen unleugbaren Satz zum Grunde zu legen, um auf dasselbe ein System von gründlichen Ueberzeugungen zu bauen. Dieses Verfahren half zwar dazu, die

Phi-

Philosophie von unnützen Grübeleien zu befreien, aber es fehlte ihm an Principien, einen neuen sichern Grund zu legen. Unterdessen machte er doch zuerst auf das Bedürfniss, den menschlichen Geist zu untersuchen, aufmerksam, und Locke nahm diesen Gedanken von neuem auf.

Es war eine sehr glückliche Idee, dass Locke die Untersuchung des Erkenntnissvermögens oder des Verstandes für die wichtigste Angelegenheit der Vernunft, und für die Bedingung der wahren Philosophie erkannte. Mit Recht glaubte er, dass nur dann Friede, Einigkeit und Wohlstand auf diesem Gebiete hergestellt werden, dass die Philosophie nur dann ihre Rechte und Würde behaupten könne, wenn die Grenzen des menschlichen Verstandes gründlich untersucht und fest bestimmt wären. Denn nur dann, wenn dieses geschehen ist, wenn das Gebiet des Erkennbaren und Nichterkennbaren von einander geschieden ist, kann die Vernunft hoffen, ihr bestimmtes Feld mit Vortheil anzubauen, und darf nicht befürchten, auf etwas Unmögliches ihre Kräfte zu verschwenden. Die Vernunft hatte nur zu sehr ihre Grenzen verkannt, und sie konnte nur durch vollständige Kenntniss des menschlichen Geistes zur Erkenntniss jener gelangen. Das Gefühl dieses Bedürfnisses war ein Zeichen des

Fort-

Fortschritts zur wissenschaftlichen Kultur der Vernunft; allein die vollkommene Befriedigung desselben war für jene Zeiten noch nicht zu erwarten; ehe die Untersuchung gelingen konnte, mussten mehrere misslungene Versuche vorausgehen. Es fehlte noch an allen Bedingungen, die das Mislingen verhüten konnten, nehmlich Principien zur Einleitung, Bestimmung und Auflösung des Problems. Es war nicht vollständig und bestimmt gefasst; wie konnte die Untersuchung desselben befriedigen?

Locke blieb bei der ersten Ansicht, welche ihm der Zustand der Philosophie darbot, stehen. Er fand eine Menge widerstreitender Sätze und Meinungen, die alle für Bestandtheile der Philosophie ausgegeben wurden; er fand, dass die Philosophen in den meisten Puncten uneinig, in den wenigsten einhellig waren. Spitzfindige Speculationen aller Art, von denen kein Nutzen abzusehen war, Streitigkeiten über unbedeutende Gegenstände mit einer Hitze geführt, als wenn es das Palladium der Menschheit gelte, machten den Inhalt dessen aus, was für Philosophie wollte angesehen seyn, und alles war in einen Schwall unverständlicher Worte und Terminologien gehüllt, und auf eine den gemeinen Menschenverstand abschreckende Weise behandelt. Dieses ist das Factum. Und die Ursachen? Findet er nur in

dem

dem unrichtigen Gebrauch der Begriffe und Worte. Die letzten haben entweder keine; oder keine bestimmte Bedeutung, oder sie werden mit dem Bezeichneten verwechselt. Die Begriffe sind entweder undeutlich, unbestimmt; oder sie haben keine objective Realität; sie werden nicht richtig getrennt oder verbunden, ihre Verbindung beruhet auf keinen Gründen. Dieses sind die nächsten Ursachen, die er angiebt, und sie machen das Factum eigentlich selbst aus. Die Forschung bleibt da stehen, wo sie hätte anfangen sollen. Eine tiefer eindringende Untersuchung über die letzte Ursache des Grundübels der Philosophie, dass sie nicht den sichern Gang einer Wissenschaft einschlagen kann; hätte gewiss dem scharfsinnigen Philosophen eine neue Aussicht eröffnet, und einen Gesichtspunct gegeben, aus welchem sich das aufzulösende Problem in einer andern Gestalt dargestellt hätte.

Diese Untersuchung würde ihm auch noch einen andern wichtigen Dienst geleistet haben; nehmlich den Begriff von Philosophie zu fixiren; sie als Wissenschaft von bestimmten Inhalt und Form zu bestimmen, und die Foderungen mit Präcision anzugeben, die man an sie thun kann und thun muss. Allein er lässt sich in diese Untersuchung gar nicht ein. Ohne die unentwickelte Idee von der Philosophie zu erörtern, scheint

scheint er nur darauf bedacht gewesen zu seyn, die Philosophie gegen den Vorwurf der unnützen Speculation zu retten, und um diese abzuschneiden, weist er ihr sogleich die Sicherstellung und Bequemlichkeit des menschlichen Lebens und die Erreichung der Glückseligkeit als Zweck an.

Man siehet aber bald, was ihn von allen diesen Untersuchungen zurückschreckte. Nach jener Vorstellung von der Philosophie ist ihr Charakter Gemeinnützigkeit, und was damit unzertrennlich zusammenhängt, Gemeinfasslichkeit Diesen Charakter soll auch sein Versuch an sich tragen; er soll nichts enthalten, was nicht jeder Mensch, wenn er nur gesunden Menschenverstand besitzt, verstehen und fassen kann. Natürlich durfte das Problem nicht zu hoch gestellt werden, damit sein Inhalt von allen gefasst werden könnte, und die Untersuchung durfte nicht zu tief eindringen, wenn sie nicht unverständlich werden sollte. So einseitig diese Vorstellungen sind, so verdienen sie doch nachsichtsvolle Beurtheilung, wenn man sich in den Gesichtspunkt des Philosophen versetzt. So wie sie aber eine Folge von dem vorhergehenden Zustande der Philosophie waren, so haben sie auch nicht allein auf den Lockischen Versuch, sondern auch noch späterhin auf den Zustand derselben Einfluss gehabt;

in-

indem man den Charakter des Philosophischen in dem Wichtigen und Gemeinnützigen suchte.

Hierzu kam noch ein anderer Umstand. Locke versichert an vielen Stellen, dass er anfänglich geglaubt habe, diesen ganzen Versuch in wenigen Bogen zu vollenden; der Stoff seiner Betrachtungen habe sich während der Arbeit vermehrt, und er sey weiter gegangen, als er anfänglich gehen zu müssen gedacht habe. Viele Abschnitte und Betrachtungen sind nach und nach hinzugekommen, und vieles könnte wegbleiben, ohne Nachtheil für das Ganze. Hieraus verräth sich der Mangel eines vollständigen Plans, die Abwesenheit von Principien, nach welchen bestimmt werden konnte, was und wie es untersucht werden müsse.

Nach allen diesen vorgängigen Betrachtungen wird man schon die Erwartung von diesem Versuche einer Grenzbestimmung des Verstandes herabstimmen müssen. Wirklich ist auch das Problem so gut als nicht aufgelöst zu betrachten. Wenn wir dieses behaupten, so wollen wir aber weder die Ungerechtigkeit gegen den englischen Philosophen begehen, dass wir von ihm fodern, was damals und auch späterhin nicht möglich schien, ja ohne eine ganz neue Ansicht eines originellen Geistes kaum geahndet werden konnte, noch seinem Versuche

allen

allen Werth und Verdienst absprechen. Wenn wir an ihm jenen philosophischen Forschungsgeist, der sich zu höhern Gesichtspunkten erhebet, und von dem Gegebenen zu den Gründen und Bedingungen fortgehet, und einen streng systematischen Geist vermissen, so finden wir dagegen einen Ersatz dafür in seiner Geradheit, Offenheit und lautern Wahrheitsliebe. Er stellt die Hauptmomente der empirischen Philosophie ohne systematische Zurüstung und ohne künstliche Verbrämungen in der Ansicht dar, die er von ihr gewonnen hatte, ohne ihre Mängel und Scwächen absichtlich dem Auge zu entrücken. Dieses war wirklich ein Verdienst um die Philosophie, wozu noch ein anderes kommt, dass sein Versuch die Nothwendigkeit einer neuen Untersuchung des Verstandes erst recht ins Licht setzt. Von allem diesem werden sich die Leser am besten überzeugen, wenn wir den Gang des Philosophen verfolgen, und die Hauptsätze seiner Philosophie in einer gedrängten Uebersicht darstellen.

Locke fängt die Untersuchung über den menschlichen Verstand und seine Grenzen mit der Nachforschung des Ursprungs und der Quelle aller Vorstellungen an. Er muss erst die Materialien des Verstandes überschlagen, ehe er das Erkenntnissvermögen auszumessen wagt.

Da aber die Behauptung von angebornen Begriffen und Sätzen hie und da Anhänger fand, und kurz zuvor durch die Kartesianische Schule ein neues Gewicht erhalten hatte; so schien es nöthig, diese zu prüfen, ehe die Quelle aller Vorstellungen untersucht werden konnte. Jenes geschiehet in dem ersten, dieses in dem zweiten Buche.

Die Lehre von den angebornen Ideen führt etwas Dunkles und Mystisches bei sich. Die meisten Philosophen, die sie annahmen, hatten sich nicht deutlich erklärt, was sie darunter verstehen wollten. Der Hauptgrund, warum sie angeborne Begriffe annahmen, lag wohl darin, dass sie in ihrem Bewusstseyn Begriffe entdeckten, welche sie aus der Erfahrung nicht ableiten konnten. Diese bestreitet Locke, ohne sich nur eine Frage, wegen dem Sinne und den Gründen dieser Behauptung vorgelegt zu haben, indem er unter ihnen Begriffe verstehet, welche die Menschen mit vollem Bewusstseyn von ihrem ersten Daseyn an empfangen haben. Der Beweis, dass es in diesem Sinne keine angebornen Begriffe gebe, wird ihm sehr leicht. Denn es ist Thatsache, dass nicht alle Menschen, nicht in jeder Periode ihres Lebens sich dieser Verstellungen deutlich bewusst sind. Das Denken derselben ohne Bewusstseyn ist aber ein Widerspruch. Wenn man also nichts

anders, als dieses, unter angebornen Begriffen versteht, so ist gegen seine populären, allgemeinfasslichen Beweise nichts einzuwenden. Sie sind aber keinesweges widerleget, wenn sich ein anderer vernünftiger Sinn mit ihnen verbinden läfst, welches wirklich der Fall ist. Seine siegreichen Gründe haben also keinen andern Nutzen gehabt, als die schwache Seite der Behauptung von angebornen Begriffen ins Licht zu setzen, und ihren Vertheidigern den Weg zu lehren, die Gründe dafür mit grösserem Gewicht aufzustellen. Dieses that Leibnitz. Locke aber glaubte sie durch seine Gründe vollkommen in jeder Rücksicht besiegt zu haben, und so blieb ihm nichts anders übrig, als den Ursprung der Vorstellungen empirisch zu erklären.

Der Ursprung der Vorstellungen kann sowohl ihre Entstehung in dem Bewufstseyn, als ihren Grund bedeuten. Es ist eine Thatsache, dafs alle Vorstellungen, deren sich ein Mensch bewufst ist, zu irgend einer Zeit zum erstenmal zum Bewufstseyn gekommen sind. Man kann bei vielen bis auf diese Entstehung zurückgehen, und andere Vorstellungen, Handlungen, Begebenheiten angeben, die dazu beitrugen, dafs diese oder jene Vorstellung gerade zu der Zeit entstand. Wenn auch jeder einzelne Mensch diese Entstehung nur von einigen Vor-

ſtellungen angeben kann, ſo iſt es doch analogiſch wahrſcheinlich, daſs es von allen Vorſtellungen gelte. Es iſt zum wenigſten möglich, wenn man bei dieſer Nachforſchung von den einſchränkenden Bedingungen der Individuen abſtrahirt, und es zum Gegenſtande einer allgemeinen Aufgabe macht, die Veranlaſſungen und Bedingungen, welche vor dem erſten Bewuſstſeyn jeder Vorſtellung hergehen, und theils äuſserlich, theils innerlich ſind, zu beſtimmen. Obgleich aber von jeder Vorſtellung ihr Zeiturſprung als einer innern Begebenheit des Gemüths gegeben werden kann, ſo folgt doch nicht nothwendig daraus, daſs der Grund jeder Vorſtellung etwas in der Zeit gegebenes iſt.

In dieſem Sinne aber verſteht es Locke, wenn er nach dem Urſprunge und der Quelle der Vorſtellungen fragt. Er behauptet, alle Vorſtellungen entſpringen aus der Empfindung und Reflexion. Die Empfindung liefert uns Vorſtellungen von äuſsern Objecten, die Reflexion von innern Veränderungen und Vermögen. Empfindung entſtehet dann, wenn die Sinne von äuſsern Objecten afficirt werden. Reflexion iſt das Bewuſstſeyn der innern Thätigkeiten des Gemüths, welche Vorſtellungen zum Gegenſtande haben; und dieſes entſtehet dann, wenn das Gemüth die Aufmerkſamkeit

auf

auf dieſe Thätigkeiten richtet. Da Locke ſelbſt geſteht, daſs die Reflexion gleichſam der innere Sinn iſt, ſo kann man alſo ſagen, der äuſsere und innere Sinn iſt in dem Lockiſchen Syſtem die Quelle aller Vorſtellungen. „Die äuſsern materiellen Dinge als Objecte der Empfindung und die Wirkungen der Seele als Objecte der Reflexion ſind die einzigen Grundſtoffe, aus welchen alle äuſsere Begriffe entſpringen.“ (2. B. 1. Kap. §. 4.) *) Dieſe Behauptung charakteriſirt Lockes Philoſophie noch nicht hinlänglich; denn ſie kann in einem ſolchen Sinne genommen werden, daſs ſie ſich auch mit der entgegengeſetzten Theorie verträgt Wir müſſen alſo bemerken, daſs er die Vorſtellungen von den äuſsern Objecten durch die Empfindung gegeben werden läſst, und dem Gemüthe keinen Antheil dabei zuſchreibt, als daſs es dieſelben empfängt. Durch die Reflexion auf dieſe vorhandenen Vorſtellungen erhält das Gemüth in dem innern Sinne innere Vorſtellungen, z. B. Einheit, Exiſtenz, Zeit, bei denen es ebenfalls nur Empfänglichkeit äuſsert. Alle Vorſtellungen, wel-

*) Man muſs unter der Reflexion nicht allein die Richtung der Aufmerkſamkeit auf die Thätigkeiten des Gemüths, ſondern auch auf die ſchon vorhandenen Vorſtellungen verſtehen. Man vergleiche z. B. 2. B. 7. Kap. §. 7. 8. 9.

che den Grundstoff jeder Erkenntniss ausmachen, entstehen also durch das Afficiertwerden, sie werden dem Gemüthe gegeben, nicht von demselben gebildet. Hierin liegt der empirische Charakter der Lockischen Philosophie.

Wie soll nun diese Behauptung von dem Ursprunge aller Vorstellungen aus der Erfahrung bewiesen werden? A priori kann sie nicht, denn es giebt in dieser Theorie keine Begriffe a priori; also muss sie a posteriori bewiesen werden, dass man an wirklichen Beispielen den empirischen Ursprung zeigt. Dieses könnte aber nur durch vollständige Induction zum Beweise werden. Diesen Weg betritt auch Locke, und theilt daher die Vorstellungen in einfache und zusammengesetzte, um die Induction abzukürzen, und sich der Vollständigkeit zu versichern. Er hat also zu zeigen, dass alle einfache Vorstellungen dem innern und äussern Sinne gegeben werden, und dass alle zusammengesetzte durch das Zusammensetzen der einfachen entstehen. Das eine ist so misslich, als das andere. Denn sobald nur eine einzige Vorstellung aufgewiesen werden kann, die nicht auf diese Weise hat entstehen können, so ist der ganze Beweis umgestossen. Auch hat sich Locke keine sonderliche Mühe gegeben, Andere von der Vollständigkeit der Induction zu versichern, und dadurch diesen

Punct,

Punct, um den sich seine ganze Philosophie drehet, zu befestigen. Denn er gestehet selbst, es sey nicht seine Absicht, alle Vorstellungen, sondern nur die vornehmsten zu untersuchen. Seine Philosophie spricht darin gegen sich selbst das Urtheil aus.

Er verstehet aber unter einfachen Vorstellungen nicht absolut, sondern nur comparativ einfache, nicht solche, welche schlechterdings kein Mannigfaltiges enthalten, und sich in keine Theilvorstellungen auflösen lassen; sondern nur solche, die keine heterogene Theile enthalten, und nicht durch Zusammensetzung verschiedenartiger Vorstellungen gebildet sind. Raum und Zeit lassen sich nicht ohne alle Zusammensetzung denken, ihr Wesen bestehet vielmehr darin, dass sie aus Theilen zusammengesetzt sind. Da aber diese Theile alle einartig sind, und keine andere Vorstellung eingemischt ist, so behaupten sie dennoch ihre Stelle unter den einfachen Vorstellungen. (2. B. 15. Kap. §. 9.) Diese einfachen Vorstellungen werden in vier Arten eingetheilt. Einige entspringen nehmlich aus den äussern Sinnen, theils aus einem allein, theils aus mehreren zugleich, oder aus der Reflexion, oder endlich aus den Sinnen und der Reflexion zugleich. So entsteht durch das Gefühl die Vorstellung der Dichtheit; durch das Gefühl und

Gesicht zugleich die Vorstellungen vom Raum, Figur, Ruhe und Bewegung; durch die Reflexion Vorstellungen von den Thätigkeiten des Gemüths; durch die Sinne und die Reflexion endlich die Vorstellungen von Vergnügen und Schmerz, von Kraft, Existenz, Einheit und Dauer, oder Zeit. An einem andern Orte zählt er die ursprünglichen Stammbegriffe, von welchen die übrigen alle abgeleitet werden können, so auf: Ausdehnung, Dichtheit, Beweglichkeit, Vorstellungskraft oder das Denken, Bewegkraft (Spontaneität), Existenz, Dauer, Zahl. (2. B. 21. Kap. §. 73.)

Die zusammengesetzten Vorstellungen sind von dreierlei Art, nehmlich entweder Accidenzen (Bestimmungen), die nichts für sich Bestehendes enthalten; Substanzen und Verhältnisse. Die Bestimmungen sind theils rein, theils gemischt, jene bestehen aus einartigen, diese aus verschiedenartigen Vorstellungen.

Dieses ist die Lockische Stammtafel der Begriffe. Mit Uebergehung aller weiterer Gründe begnügen wir uns mit einigen Bemerkungen sowohl über die Classification, als ihre Ableitung. Es ist zuerst auffallend, dass die Grenzlinie zwischen einigen zusammengesetzten und einfachen Vorstellungen so wenig bestimmt ist,

dass

dafs man gewiffe Vorftellungen mit eben dem Rechte unter die einfachen oder zufammengefetzten rechnen kann. Wenn nehmlich nach dem obigen Raum und Zeit keineswegs abfolut einfache Vorftellungen find, fondern Theile, obgleich einartige, enthalten, fo fallen fie mit den Vorftellungen, welche Locke reine Beftimmungen nennt, in Eins zufammen.

Die Begriffe von Subftanzen werden als zufammengefetzte betrachtet. Sie find aus den einfachen Vorftellungen von Eigenfchaften, wie fie die Erfahrung giebt, und dem Begriff der Subftanz, d. i. dem Subjecte, welchem jene Eigenfchaften inhäriren, zufammengefetzt. So wichtig alfo der Begriff der Subftanz ift, fo hat ihm doch Locke weder unter den einfachen, noch den zufammengefetzten Vorftellungen eine Stelle angewiefen; ja, er gefteht fogar, dafs er weder durch die Empfindungen, noch durch die Reflexion entftanden fey oder entftehen könne. (1. B. 4. Kap. §. 18.) Diefes ift wohl ein unleugbarer Beweis, dafs die Stammbegriffe nicht vollftändig aufgezählt find. Es giebt deren mehrere und noch ftärkere, aber wir bleiben bei diefem ftehen, weil er aus diefer Philofophie felbft genommen ift. Zwar möchte er feine Lefer gerne bereden, diefen Begriff als etwas Entbehrliches und Unnützes anzufehen, mit dem man nichts anfangen kön-

ne; das würde ihm aber besser gelungen seyn, wenn er selbst desselben in seiner Philosophie hätte entbehren können, und wenn nicht auf denselben eine wichtige Klasse von zusammengesetzten Begriffen beruhete. Das Geständniss, dass man genöthiget sey, sich ein Etwas zu denken, in dem die Accidenzen gegründet und vereiniget sind, hätte ihn schon allein bestimmen müssen, den Ursprung des Begriffs in dem Denkvermögen aufzusuchen, wenn er nicht, nach seiner Ansicht alles von Objecten ausser dem Verstande abzuleiten gewohnt, diesen nur als das Vermögen, das Gegebene wahrzunehmen, betrachtet hätte.

Es wäre überhaupt nur ein glücklicher Zufall, wenn die ursprünglichen Begriffe vollzählig aufgefunden wären, da zu ihrer Aufsuchung gar kein Leitfaden vorhanden war. Denn die Eintheilung in einfache und zusammengesetzte Vorstellungen taugte nicht dazu. Um sich zu versichern, alle einfachen Vorstellungen vollständig gefunden zu haben, mussten auch alle zusammengesetzten zergliedert werden, weil in ihnen manche einfache Vorstellung verborgen seyn konnte. Wer mag aber dieses Geschäft übernehmen, oder wer kann behaupten, alle Vorstellungen zergliedert zu haben? Auf diesem Wege ist also weder Vollständigkeit zu erwarten, noch ein Beweis für sie zu führen.

Was

Was endlich die Ableitung der einfachen Vorstellungen betrifft, so ist schon der Begriff der Substanz eine sehr wichtige Instanz dagegen. Wenn alle Vorstellungen aus der Empfindung und Reflexion entspringen, so muss dieses auch von diesem Begriffe gelten. Ist das aber nicht der Fall, so kann diese Theorie von den Quellen der Vorstellungen nicht die richtige seyn. Ausserdem hat diese Ableitung zu offenbare Schwächen, als dass sie befriedigen könnte. Wie die Vorstellung des Raums aus dem Gefühl und Gesicht entstehe, wird nicht gezeigt, ob es gleich behauptet wird. (2. B. 5. Kap.) Freilich wird der Raum als ein äusseres Object angesehen, welches die Sinne afficirt, nur ist dieses nicht bewiesen und nicht gezeigt worden, wie es möglich sey, den Raum als etwas für sich Bestehendes, von Körpern Unabhängiges zu denken. Die besondern Merkmale, wodurch sich diese Vorstellung auszeichnet, (2. B. 15. Kap.) hätten schon allein die angegebene Entstehung verdächtig machen müssen. Die Unendlichkeit des Raums, dass man nicht nur jeden Raum in einen Raum setzen, sondern auch jeden Theil des Raums aus Räumen bestehend denken muss, ist so etwas Ausserordentliches, das aus keiner Empfindung erklärt werden kann. Eben dieses gilt auch von der Zeit, welche von der Reflexion über die Folge der Vorstellungen abgeleitet wird. Da

diese

diese bei verschiedenen Menschen verschieden ist, so müßte nach dieser Theorie die Vorstellung der Zeit verschieden seyn, und die Zeit könnte nicht unendlich seyn.

Ueberhaupt aber siehet man, daſs Locke bei dieser Erklärung des Ursprungs der Vorstellungen schon voraussetzt, was er erklären will. Die Folge der Vorstellungen setzen wir schon in die Zeit; anstatt aus dieser Folge die Vorstellung der Zeit abzuleiten, ist die Zeit schon nothwendig, um sich nur eine Folge vorstellen zu können. Einen Körper setzen wir außer uns in einen Raum, diesen in einen andern Raum. Man kommt durch Reflexion über diese Vorstellungen allerdings auf Raum und Zeit, aber nicht auf die ursprüngliche Vorstellung davon, sondern eine abgeleitete. Denn jede Vorstellung in uns ist in der Zeit, und jedes Object außer uns in dem Raume. Was aber dieser Ableitung den Schein von Gründlichkeit gab, war dieses, daſs Locke, ohne einen Unterschied zwischen Anschauungen und Begriffen, zwischen empirischen und reinen Begriffen festzusetzen, wirklich sinnliche Vorstellungen aus den Sinnen abgeleitet hat, weswegen gegen die andern kein Verdacht sich hervorthat.

Alle einfache Vorstellungen werden nach dieser Theorie dem Verstande gegeben, der sich da-

dabei ganz leidend verhält, und sie nur empfängt und wahrnimmt, das heisst, ihrer bewusst wird. Dieses ist die Stütze und der Grundpfeiler der ganzen Theorie. Nachdem Locke glaubte erwiesen zu haben, dass es keine angebornen Vorstellungen gebe, und dass also ursprünglich nichts, als das Vorstellungsvermögen in dem Gemüthe enthalten sey, so schloss er, die einfachen Vorstellungen, als der erste Stoff alles Vorstellens, müsse der Seele gegeben werden, und er behauptete dieses allgemein von allen einfachen Vorstellungen, ohne sich durch einen wichtigen Unterschied der Vorstellungen irre machen zu lassen. Eben diese Behauptung verschloss ihm auch alles weitere Eindringen in die Natur und Functionen des Verstandes. Denn ohne zuvor für diese Vorstellungsart eingenommen zu seyn, hätte er doch wohl ahnden müssen, dass der Verstand bei einigen, die ein Mannigfaltiges, getrennte, aber nothwendige Theile enthalten, doch wohl etwas mehr thun müsse, als sie sich geben zu lassen. Die Functionen des Verstandes werden in der ganzen Theorie, selbst bei den zusammengesetzten Begriffen nur leise berührt, mehr aufgezählt, als erörtert. Es war dem Philosophen, wie es scheint, mehr darum zu thun, die zusammengesetzten Begriffe in ihre Bestandtheile aufzulösen, und dabei manche philosophische Sätze und Streitfragen zu erörtern, als

das

das Verstandesvermögen und die Gesetze desselben zu untersuchen.

Nach dieser Ableitung ist leicht zu vermuthen, wie Locke in Ansehung der objectiven Realität der Vorstellungen werde gedacht haben. Die einfachen Vorstellungen müssen, da sie dem Verstande gegeben sind, nothwendig sich auf reale Objecte beziehen, von denen sie abhängen. Ungeachtet dieser Realität nahm er doch nicht an, dass alle Vorstellungen entsprechende Kopien der Dinge sind, sondern er setzte einen merkwürdigen Unterschied fest, dass man nehmlich einige Vorstellungen ihren Objecten als Merkmale beilegen, andere aber nicht beilegen kann. Ausdehnung, Gestalt, Bewegung sind nicht allein Merkmale der Körper, insofern sie vorgestellt werden, sondern sie kommen ihnen auch ausser und ohne Vorstellungen nothwendig zu. Die Objecte dieser Vorstellungen nennt er ursprüngliche Eigenschaften; hier fällt Vorstellung und Eigenschaft vollkommen zusammen. Bei andern Vorstellungen z. B. Farben, Gerüchen, ist das nicht der Fall. Die Farbe ist in dem Vorstellenden aber nicht in dem vorgestellten Objecte. Obgleich in diesem auch etwas seyn muss, was die Vorstellung erzeugt, so ist es doch nicht die Vorstellung als Eigenschaft, sondern nur der Grund der Vorstellung. Die Objecte dieser Vorstel-

lun-

fungen nennt er abgeleitete Eigenfchaften. Diefe beftehen in Rückficht auf die Vorftellungen nur in Kräften, jene hervorzubringen, es find aber keine conftitutiven Beftandtheile der Objecte, wie die urfprünglichen, fondern nur Modificationen der urfprünglichen. Durch jene einfachen Vorftellungen ftellt man fich die äufsern Gegenftände vor, wie fie an fich find, durch diefe, wie fie auf den Menfchen und andere Körper wirken.

Diefer angegebene Unterfchied zwifchen den urfprünglichen und abgeleiteten Eigenfchaften ift zwar richtig, aber aus keinem befriedigenden Grunde abgeleitet. Denn da die Vorftellungen von beiden auf einerlei Wege durch Einwirkung ihrer Objecte auf die Sinne entftehen, da beide objective Realität haben, fo ift in ihrem Urfprunge und ihren Objecten kein Grund für den Unterfchied enthalten. Denn fowohl die urfprünglichen, als die abgeleiteten Eigenfchaften find in Beziehung auf ihre Vorftellungen Kräfte, Vorftellungen zu verurfachen. Und wie kann man fich verfichern, dafs die urfprünglichen Eigenfchaften den Körpern an fich unabhängig von den Vorftellungen, zukommen, da man ohne Vorftellungen von keinem Gegenftande etwas weifs, und diefen nicht ifoliren kann? Etwa daher, dafs ohne diefe Vorftellungen kein Object im Raume vorge-

gestellt werden kann? Wenn die abgeleiteten Eigenschaften Modificationen der ursprünglichen sind, so ist es ja unmöglich, die ursprünglichen Eigenschaften abgesondert von ihren Modificationen vorzustellen, vielmehr nothwendig, dass die ursprünglichen Eigenschaften, wenn sie dem Gemüthe Vorstellungen von sich geben, auch zugleich Vorstellungen von ihren Modificationen geben müssen. Die Behauptung, dass Ausdehnung, Gestalt, Dichtheit, Bewegung ursprüngliche, den Körpern an sich zukommenden Eigenschaften sind, streitet auch mit der von Locke so oft wiederholten Behauptung, dass wir das Wesen der Körper nicht kennen. Eine von beiden muss falsch seyn.

Nachdem er nun den ganzen Vorrath der menschlichen Vorstellungen als Bestandtheile der Erkenntniss gemustert, und einige Betrachtungen über die Worte als Zeichen der Vorstellungen hinzugefügt hat, gehet er in dem vierten Buche zur Untersuchung der Erkenntniss, als dem Hauptgegenstande seiner Schrift über. Das Wort Erkennen, Erkenntniss ist fast in jeder Sprache vieldeutig, eine Erscheinung, welche auf die Unbestimmtheit des Begriffs schliessen lässt. Desto bedenklicher ist eine Untersuchung über diesen Gegenstand, wenn sie nicht von bestimmten Principien geleitet wird. Und wo hätte diese Locke hernehmen sollen?

Die

Die Erkenntniſs iſt die Wahrnehmung der Verknüpfung und Einſtimmung, des Widerſpruchs und der Nichteinſtimmung der Vorſtellungen. (4. B. 1. Kap. §. 2.) Sie iſt nichts anders, als ein Verbinden und Trennen der Vorſtellungen, und ſie beſteht alſo aus Urtheilen. Die Vorſtellungen können aber aus vier Rückſichten verbunden und getrennt werden, nehmlich Identität und Verſchiedenheit, Verhältniſs, Coexiſtenz oder nothwendige Verbindung und reale Wirklichkeit. Wenn dieſe Verhältniſſe unmittelbar wahrgenommen werden, ſo iſt es anſchauende Erkenntniſs; rationale, wenn ſie durch Gründe ausgemittelt werden müſſen. Die Urtheile, wo dieſe Verhältniſſe weder unmittelbar, noch durch Gründe mit Gewiſsheit wahrgenommen werden, machen das Gebiet des Wahrſcheinlichen und des Glaubens aus. Die Sätze, welche das Daſeyn anderer Dinge auſser uns ausſagen, gehören eigentlich weder zur Erkenntniſs noch zum Glauben; doch ſiehet ſie Locke für eine Art von Erkenntniſs an, welche auf Gefühlen beruhet.

Es bedarf keiner Erinnerung, wie unbeſtimmt dieſer Begriff von der Erkenntniſs iſt. In demſelben wird das Wahrnehmen, Denken und Erkennen nicht von einander geſchieden. Alle ſubjective Urtheile haben nach demſelben

mit den objectiven gleiches Recht für Erkenntnisse gehalten zu werden. Locke nahm aber freilich alle Vorstellungen für objectiv an, indem sie theils Objecte vorstellen, theils ihre eigenen Objecte sind, und er glaubte daher nicht nöthig zu haben, sich selbst die Frage vorzulegen, wie ein subjectives Urtheil objective Gültigkeit bekomme. Eben deswegen dringt er aber auch nicht weiter in die Untersuchung des Erkenntnissvermögens und der Functionen des Verstandes ein, sondern begnügt sich, für jede Erkenntnissart ein besonderes Vermögen anzuweisen. Das Vermögen der unmittelbaren, und gewissermaßen auch der mittelbaren Erkenntniss ist der Verstand; der Wahrscheinlichkeit, oder des unmittelbaren wahrscheinlichen Urtheils, das Beurtheilungsvermögen (Judgment). Die Vernunft ist das Vermögen, Gründe sowohl für die mittelbaren gewissen, als wahrscheinlichen Urtheile aufzusuchen. Auch konnte er nach seiner Ansicht gar nicht auf diese Untersuchung kommen, denn er behauptet, dass die Quelle aller Erkenntniss die Betrachtung der Dinge selbst sey. (I. B. 4. Kap. §. 23.) Die Vorstellungen werden dem Verstande gegeben. Diese werden von demselben auf mannigfaltige Weise modificiret, zusammengesetzt und verglichen. So stellt sich die Identität oder Verschiedenheit einiger Vorstel-

ſtellungen unmittelbar dar, bei andern erhellet ſie erſt durch Vergleichung mit andern. Es koſtet dem Verſtande in beiden Fällen nichts weiter, als das Wahrnehmen, welches gleichſam ein Sehen mit den Augen des Verſtandes iſt. Eben ſo nimmt er andere Verhältniſſe, das Verknüpftſeyn und die Exiſtenz der vorgeſtellten Gegenſtände wahr. Denn wenn die Vorſtellungen von äuſsern Objecten gegeben ſind, ſo muſs ſich der Verſtand dieſe als exiſtierend denken. Ueberhaupt iſt der Verſtand genöthiget, die Dinge zu denken und zu erkennen, wie ſie ſind, und wie ſie ſich darſtellen. (4. B. 13. Kap. §. 2.)

Dieſe Theorie macht den Verſtand oder das Erkenntniſsvermögen ganz von den vorgeſtellten Dingen abhängig. Dieſe dictiren ihm gleichſam, was und wie er erkennen ſoll. Seine einzige Function iſt, zu ſehen, zu betrachten, wahrzunehmen. Zwar der Verſtand verbindet und trennet auch Vorſtellungen; aber er iſt entweder dabei an die Natur der Dinge gebunden, oder verfährt dabei frei und geſetzlos. Zum wenigſten werden keine Geſetze des Verſtandes und der Vernunft angegeben; ſelbſt das oberſte Geſetz des Denkens, welches der Grundſatz des Widerſpruchs ausſaget, iſt nach Locke

nur eine von den Disputirenden, willkührlich, zur Nothwehr angenommene Regel.

Die Grenzen der Erkenntniſs werden in dieſer Philoſophie ebenfalls durch die Dinge beſtimmt. Denn die Möglichkeit der Erkenntniſs reicht ſo weit, als es Vorſtellungen von Dingen giebt, und als ihre Einſtimmung oder Nichteinſtimmung wahrgenommen werden kann. Dieſes hängt aber von der Natur der Dinge ab. Den gröſsten Umfang hat die Erkenntniſs der Identität und Verſchiedenheit, und der Verhältniſſe; denn dieſe hat es nur mit analytiſchen Sätzen zu thun, und abſtrahirt von der Exiſtenz der Dinge. Die Erkenntniſs der Exiſtenz iſt auf die Körperwelt auf Gott und die Seele eingeſchränkt. Die letzte erkennet jeder Menſch unmittelbar; Gottes Daſeyn iſt durch Demonſtration, und das Daſeyn der Körper auſser uns durch Gründe von Gefühlen erkennbar. Die Körper offenbaren ihr Daſeyn durch Einwirkungen auf das Gemüth, die Seele durch das Selbſtbewuſstſeyn, Gott durch die ganze Natur. Die Erkenntniſs von der Koexiſtenz oder nothwendigen Verknüpfung iſt die eingeſchränkteſte; ſie findet nur in der Körperwelt ſtatt, inſofern Erfahrung und Beobachtung den Stoff dazu geben. Der Grund davon liegt in den urſprünglichen und abgeleiteten Eigen-

ſchaf-

schaften, deren Realzusammenhang der Verstand nicht entdecken kann. Der Grund der Erkenntniss liegt also in dem, was gegeben wird, in den erkannten Gegenständen, nicht in dem Erkenntnissvermögen. Es ist daher ganz natürlich, dass keine weitere Grenzen und Gesetze der Erkenntniss angegeben werden können.

Wir stossen hier noch auf eine sonderbare Erscheinung. Nachdem der Stoff aller Erkenntniss aus der Erfahrung von äussern Objecten abgeleitet worden, denn die Vorstellungen der Reflexion setzen die aus der Empfindung voraus, ist Locke noch genöthiget, die Realität der Erkenntniss der Körperwelt durch Gründe für die Existenz der Körper zn beweisen, durch Gründe, von denen er selbst gesteht, dass sie keine Demonstration sind, weswegen er diese Existenzialsätze weder unter die unmittelbare, noch mittelbare Erkenntniss rechnet. (4. B. 2. Kap. §. 14.) Denn er erkennt ganz richtig, dass die Vorstellung einer Sache noch kein Beweis für die Existenz derselben ist, dass man vielmehr über die Vorstellung hinausgehen müsse, um die letztere zu beweisen. Nun beweist er aber die Existenz der Dinge durch die Vorstellungen selbst, oder durch die sie begleitenden Gefühle, ohne die Zweifel, die sich dage-

gen erheben, völlig widerlegen zu können, und er muſs daher geſtehen, daſs die Ueberzeugung von der Exiſtenz der Körper zwar mehr als Wahrſcheinlichkeit aber doch keine Erkenntniſs in dem ſtrengen Sinne ſey. Dies iſt in der That eine gefährliche Klippe, an welcher ſeine Philoſophie ſcheitert, indem ſie alle Erkenntniſs auf die Dinge gründet, und hinterher die Wirklichkeit der Dinge nur mit ſchwachen Gründen gegen den Skepticismus retten kann.

Daſs die Mathematik damals eine Wiſſenſchaft war, welche an Evidenz allen andern überlegen war, konnte dieſem ſcharfſinnigen Philoſophen nicht entgehen. Die Entdeckung des wahren Grundes von dieſem Vorzuge hätte gewiſs über die Natur der menſchlichen Erkenntniſs ein groſses Licht verbreitet. Allein es konnte ihm nach ſeinen Anſichten nicht gelingen, auf den letzten Grund zu kommen. Daſs die Evidenz ihrer Demonſtrationen nicht auf Grundſätzen, ſondern auf Anſchauung beruhe, das ſahe er wohl ein, aber von welcher Art dieſe Anſchauung war, und worauf ſie ſich gründe, dieſes lag über ſeinem Geſichtspunct. In ſeiner Theorie ſind die mathematiſchen Begriffe Beſtimmungen, das iſt, zuſammengeſetzte Begriffe, welche der Verſtend willkührlich bildet und

und zuſammenſetzt, ohne Rückſicht auf wirkliche Dinge zu nehmen. Daher beziehen ſie ſich auf kein Objeckt, ſondern ſie ſind ſich ſelbſt Object. Dieſe Vorſtellungen können vollkommen durch Worte ausgedrückt werden, ſo daſs man das Zeichen für das Bezeichnete ſetzen kann, und alſo das Wort- und Realweſen völlig in Eins zuſammenfällt. Hierauf beruhet, nach Locke, die Realität der Mathematik, ſo wie ihr Glück als Wiſſenſchaft auf ihrer vortheilhaften Methode, Mittelbegriffe ausſindig zu machen, und die Sätze in einer natürlichen Ordnung vorzutragen. Dieſe Methode hält er aber keinesweges für eine der Mathematik eigenthümliche, ſondern glaubt, ſie könne auch auf andere Theile der Philoſophie, vorzüglich die Moral, angewendet werden. Allein wie wenig dieſes in das Weſen der Mathematik eindringt, liegt am Tage, und es läſst ſich daraus die Möglichkeit einer Wiſſenſchaft, die apodictiſche Gewiſsheit mit objectiver Realität vereiniget, gar nicht erklären.

Die Moral hat es, wie die Mathematik, mit Beſtimmungen oder Accidenzen zu thun; ſie unterſcheidet ſich nur dadurch, daſs dieſe Begriffe zuſammengeſetzter ſind, und ſich nicht ſo durch ſinnliche Zeichen darſtellen laſſen. Gleichwohl hält er es nicht für unmöglich,

durch bestimmte Fixirung der Bedeutung der Worte und durch Anwendung der mathematischen Methode sie zu einer demonstrablen Wissenschaft zu machen. Hätte er aber doch nicht vergessen, zu zeigen, wie die Moral eine Wissenschaft werden könne, da sie nach seiner Bestimmung die Lehre von der Glückseligkeit und der Tugend, als dem Mittel derselben, und das göttliche Gesetze die oberste Regel der Handlungen ist, weil von ihr die ewige Glückseligkeit oder Unglückseligkeit abhänget; hätte er doch gezeigt, wie und woher dieses Gesetz erkannt werde.

Einige Mängel des wissenschaftlichen Zustandes der Philosophie hatte Locke wirklich entdeckt. Er fand nehmlich, dass identische Sätze nichts zur Summe der Erkenntniss hinzuthun, sondern nur solche die Erkenntniss erweitern, welche etwas von dem Subjecte verschiedenes aussagen. Wäre er dieser Spur weiter nachgegangen, so hätte er vielleicht den merkwürdigen Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Sätzen gefunden, von dem er nicht weit entfernt war, wie man aus Beispielen von mathematischen Sätzen siehet. Allein wenn er ihn auch wirklich gefunden hätte, so würde doch diese Entdeckung für die

Phi-

Philofophie fruchtlos geblieben feyn, da er doch immer auf die Dinge zurückgegangen wäre, um in diefen den Stoff zu den fynthetifchen Sätzen zu finden, ohne die Functionen des Verftandes in Betrachtung zu ziehen. Man fiehet aus dem, was er über Mathematik fagt, dafs er von dem Empirifchen nie zu dem Tranfcendentalen übergehet.

Eine andere Entdeckung, welche mit der vorigen zufammenhing, und wichtig hätte werden können, war die, dafs die an die Spitze einiger Wiffenfchaften geftellte Grundfätze eine fehr unbedeutende Rolle in denfelben fpielen, weil aus ihnen die Wahrheit der Sätze nicht erkannt werden kann. Mit Recht behauptet er, dafs der Satz: das Ganze ift allen Theilen zufammengenommen gleich, unbefchadet der Wahrheit der Mathematik weggenommen werden kann, und behauptet eben diefes von dem Satze des Widerfpruchs und der Identität. Weil er nun die wahre Urfache von diefem in gewiffer Rückficht wahren Factum nicht weiter unterfucht, auch nicht da fucht, wo fie allein zu finden ift, fo verwirft er den Nutzen aller Grundfätze in der Philofophie und den Wiffenfchaften, und läfst ihnen nicht einmal ihre Gültigkeit als Grundfätzen des Verftandes für das analytifche Denken. Er gehet auch

hier von dem Verſtandesvermögen, in dem für ihn nichts zu finden war, nachdem er es zu einem bloſsen Vermögen, wahrzunehmen, gemacht hatte, zu den Objecten zurück.

Wenn wir nun fragen: ob Locke die Natur, den Umfang und die Grenzen des Verſtandes oder des Erkenntniſsvermögens, (welche bei ihm ein und daſſelbe ſind,) befriedigend unterſucht und beſtimmt habe? ſo können wir darauf nicht anders; als mit Nein antworten. Denn 1) beſchäftiget er ſich mehr mit den Materialien der Erkenntniſs, als mit dieſer ſelbſt, mehr mit den Erkenntniſſen, als dem Vermögen derſelben. 2) Es fehlt an einem richtigen beſtimmenden Begriffe von der Erkenntniſs, ihrem Inhalt und Form. 3) Er unterſucht nicht die Vermögen des menſchlichen Geiſtes, durch welche die Erkenntniſs zu Stande kommt, und beſtimmt nicht die Geſetze derſelben. 4) Er beſtimmt die Grenzen der Erkenntniſs nach den Objecten der Erkenntniſs, nicht nach dem Erkenntniſsvermögen. Alles dieſes iſt Folge ſeiner Anſicht, da er alle Vorſtellungen dem Verſtande gegeben werden läſst, ohne eine Thätigkeit deſſelben dabei zu erfodern, auch ſelbſt bei den abgeleiteten, zuſammengeſetzten nicht die Functionen des Verſtandes weiter entwik-

wickelt, und überhaupt bei allem Vorſtellen und Denken nicht den Stoff und die Form unterſcheidet. Er klagt über unnütze Speculationen und Spitzfindigkeiten, ohne das Grundübel der Philoſophie, die Vermiſchung und den unkritiſchen Gebrauch verſchiedenartiger Begriffe zu ahnden, oder das wahre Heilmittel dagegen zu finden. Ungeachtet der ſcheinbaren Begrenzung des Gebiets auf das Feld der Erfahrung, erlaubt er doch der Vernunft die Ausſchweifung in das Feld des Unſinnlichen, ohne die Möglichkeit davon zu zeigen.

Dieſe Lockiſche Philoſophie enthält alſo einen Empirismus, oder die Lehre von dem empiriſchen Urſprunge und Grunde der Vorſtellungen und der Erkenntniſs. Jede Philoſophie gehet von gewiſſen Factis aus, um die Bedingungen derſelben aufzuſuchen; ſie muſs aber dieſelben, wenn ſie Wiſſenſchaft ſeyn will, vollſtändig erörtern, und bis auf die letzten Bedingungen aufſteigen, welche nicht in den Dingen, ſondern in dem menſchlichen Geiſte allein zu ſuchen ſind. In der Philoſophie liegt allein ſchon, wenn man ſie recht verſteht, die Aufgabe zu jedem Gegebenen etwas Tranſcendentales aufzuſuchen, welches ſich zu dem Gegebenen wie Bedingung verhält. Der Empiris-

mus

mus ſucht aber dieſe Bedingungen ſelbſt in dem Gegebenen; er macht das, was bedingt iſt, zur Bedingung, und es muſs ihm daher nothwendig ſelbſt an einem ſichern Grunde fehlen. Wenn er den Satz: alle Vorſtellungen entſpringen aus der Erfahrung, oder ſie werden dem äuſsern und innern Sinne von den Dingen gegeben, als den erſten Satz aufſtellet, womit will er ihn beweiſen? Bewieſen muſs er werden, denn er iſt nicht durch ſich ſelbſt einleuchtend. Aus der Erfahrung? Dieſe iſt in dieſer Philoſophie wohl das Letzte, aber nicht das Letzte überhaupt, weil die Erfahrung ſelbſt Bedingungen unterworfen iſt, die auſser ihr liegen. Geſetzt auch, es könnte erwieſen werden, daſs alle Vorſtellungen empiriſch wären, ſo würde man doch auch dann genöthiget ſeyn, über die Erfahrung hinauszugehen. Denn die Vorſtellungen werden auf mannigfaltige Weiſe verbunden, zuſammengefaſst und geordnet. Dieſes geſchiehet entweder nach beſtimmten Geſetzen oder nicht. In dieſem Fall würde man einen durchgängigen Zufall annehmen, bei dem an keine Erkenntniſs und Wiſſenſchaft zu denken iſt. Giebt es aber Geſetze, ſo können ſie nur in dem menſchlichen Geiſte aufgeſucht werden, wenn man nicht annehmen will, welches aber ſeiner Unverſtändlichkeit wegen noch nie einem Empiriker eingefallen iſt, daſs dem

Ver-

Verftande nicht allein Begriffe, fondern auch Urtheile der Materie und Form nach gegeben werden.

Der Empirismus verkennet zwar nicht ganz den Antheil, welchen der menfchliche Geift an der Erkenntnifs nimmt, aber er ordnet ihn dabei den Dingen unter, fo wie er im Practifchen die Vernunft dem Begehrungsvermögen unterwirft. Denn die Dinge geben dem Verftande nicht nur die urfprünglichen Begriffe, fondern beftimmen auch dadurch die Thätigkeit deffelben. Er kann daher nie auf die reinen Gefetze des Verftandes kommen; höchftens entdeckt er die Gefetze des analytifchen Denkens, und macht fie zum höchften Princip des Erkennens. Gewöhnlich aber verhindert er fogar die Unterfuchung des menfchlichen Geiftes, wenn er fie auch nicht, durch einen falfchen Gefichtspunct verleitet, auf dem halben Wege abbräche.

Der Empirismus kann fyftematifch oder unfyftematifch feyn. Diefes ift der Lockifche jenes der Ariftotelifche. Ariftoteles nahm, wie Locke, an, dafs alle Vorftellungen einen empirifchen Urfprung haben; er zeigte davon die Möglichkeit im Allgemeinen an, ohne es an

ein

einzelnen Begriffen durch ihre Ableitung zu beweisen. Da aber sein Geist an systematisches Denken gewöhnt war, so war er nicht darauf bedacht, die einfachen Vorstellungen, sondern die höchsten allgemeinen Begriffe, unter welchen alle Dinge stehen, und ein allgemeines Gesetz des Denkens aufzustellen, welches der Satz des Widerspruchs war. Er entwickelte das analytische Denken und die systematische Form der Erkenntnisse; und brachte daher in alle seine Untersuchungen ein methodisches systematisches Verfahren. Sein Gesichtspunct war auf Bildung von Wissenschaften, die noch nicht vorhanden waren, also mehr auf Einheit und Zusammenhang der menschlichen Erkenntniss gerichtet. Locke hingegen ging mehr auf das Erste, auf die einfachen Bestandtheile der menschlichen Erkenntniss, und suchte den Empirismus durch Ableitung der Stammbegriffe und der abgeleiteten zu begründen. Da er in einer ganz andern Lage, als Aristoteles war, schon gebildete Wissenschaften vor sich fand, die aber mehr als Aggregate, denn als organische Ganze entstanden waren; da er in ihnen eine Menge von unnützen Spitzfindigkeiten und unvereinbaren Meinungen fand, so suchte er diese zu reinigen und zu reformiren. Weniger Systematiker, als Aristoteles, hielt er die systematische Form derselben, die Grundsätze

und

und die ſchulgerechten Schlüſſe für entbehrliche, ja ſchädliche Künſteleien, die nur dazu dienten, die Wiſſenſchaften der gröſsern Zahl unzugänglich zu machen, und leere Streitigkeiten Nahrung zu geben. Wegen des Miſsbrauchs verwarf er die äuſsere, zufällige, wiſſenſchaftliche Form, und mit ihr zugleich die innere weſentliche, und ſuchte der Philoſophie gleichſam Natureinfalt und Popularität zu geben. Ariſtoteles Empirismus iſt ſyſtematiſcher, der Lockiſche unſyſtematiſcher. Bei beiden iſt er nicht begründet und haltbar; aber mit dem Unterſchiede, daſs Ariſtoteles nicht nöthig fand, ihn auf Gründe zu ſtützen, Locke hingegen Gründe entwickelte, welche die Unhaltbarkeit des Empirismus für Unpartheiiſche nur um ſo klärer machen. Ariſtoteles führte darauf ein Gebäude auf, welches durch ſeinen innern Zuſammenhang und logiſche Bündigkeit ſich empfiehlt; Locke iſt zufrieden, die vorzüglichſten Materialien herbeigeſchafft, und Regeln zu ihrer Verarbeitung angegeben zu haben, ohne den vollſtändigen Plan zu einer Wiſſenſchaft zu entwickeln.

Ungeachtet die Lockiſche Philoſophie in ſich ſo wenig vollendet iſt, und ihre Gründe gar keine ſtrenge Prüfung aushalten, ſo hat ſie doch

doch ein ungemein günstiges Schicksal erfahren, und einige merkwürdige Erscheinungen hervorgebracht und veranlaſst. Wir werden hier noch zum Schlusse die Ursachen von beiden, insofern sie in der Lockischen Philosophie selbst enthalten sind, darzustellen suchen.

Die Lockische Philosophie enthält kein strenges wissenschaftliches System. Dieser Umstand allein muſste sie schon Vielen empfehlungswürdig machen, die selbst die höhern Foderungen einer wissenschaftlichen Begründung und Ausführung nicht kannten. Andere konnte der Schein von System und Einheit anlocken, der bei dem ersten Anblicke täuscht. Hierzu kommt noch die Popularität und Gemeinfaſslichkeit, die eben dazu bestimmt war, die Philosophie aus den Schulen in das gemeine Leben einzuführen. Die Menge von Untersuchungen und Resultaten aus der Logik, Methaphysik und Moral, in einer zwar nicht schönen, aber doch leichten populären Sprache vorgetragen; seine unbefangene Lossagung von allen Auctoritäten; sein Interesse für Wahrheit und Religion; sein Eifer für die Rechte der Vernunft, ohne das Ansehen der Offenbarung zu schwächen; alles dieses muſste sehr Viele für seine Philosophie gewinnen.

Sie

Sie ſchien das Wahrſte und Beſte, was bisher die Vernunft entdeckt hatte, zu vereinigen; ſie befreiete von den läſtigen Schulformen und dem Zwange einer ſtrengen Methode. Ueberhaupt war auch dieſe Philoſophie geſchmeidig genug, ſich in jedes Gedankenſyſtem, in jeden Geiſtescharakter zu fügen. Die Skeptiker und Dogmatiker, der Naturaliſt und Supernaturaliſt, fanden, wo nicht überall, doch hie und da etwas, das ihnen zuſagte. Eine Philoſophie, die ſich ſelbſt zur Menge herabläſst, die das Philoſophieren ſo leicht macht, die ſo vielen Stoff zur weitern Bearbeitung, Erweiterung und Verbeſſerung darbietet, iſt gewiſs dazu gemacht, viele Anhänger zu finden.

Bei einer ſo groſsen Verbreitung der Lockiſchen Philoſophie iſt auch ihr Einfluſs auf die wiſſenſchaftliche Cultur ausgebreitet, und von Bedeutung geweſen. Durch ſie bekam der menſchliche Geiſt eine neue Richtung; der Hang zu Speculationen wurde geſchwächt, der Beobachtungsgeiſt geweckt, und das Studium der Natur befördert. Durch den Eifer, mit dem man anfing, dieſe wieder geöffnete Quelle zu benutzen, iſt unſtreitig die Summe der Erfahrungen und Beobachtungen ſehr ver-

mehrt, und ihre Sammlung befördert worden. Es ſtrömte der Philoſophie durch dieſen Kanal gleichſam neuer Nahrungſtoff zu, und in einige Theile kam eine friſche Lebenskraft. Die empiriſche Philoſophie, die bis dahin vernachläſſiget worden war, wurde jetzt hervorgezogen, und da ſich der Stoff dazu vervielfältigte, in abgeſonderte Ganze vertheilt. So vortheilhaft dieſes von der einen Seite war, ſo groſsen Schaden brachte es auf der andern Seite, daſs die Beobachtung und das Räſonnement aus Thatſachen an die Stelle der Demonſtration trat, und eine Vermiſchung und Verwirrung des reinen und des empiriſchen Vernunftgebrauchs, eine Seichtigkeit und ein unmethodiſches Verfahren entſtand, deſſen Spuren ſich bis auf unſere Zeiten nicht ganz verloren haben. Was ſie alſo auf der einen Seite an Ausbreitung, an Stoff und Umfang, an Popularität, an einem gefälligen Aeuſsern gewann, das verlor ſie wieder auf der andern Seite an innerm Gehalt und wiſſenſchaftlicher Form.

Es iſt eine merkwürdige, aber keine auffallende Erſcheinung, daſs auf Locke's Empirismus der gründlichſte Skepticismus gegründet wurde. Sobald dieſe Philoſophie an einen

nen scharfsehenden Mann kam, der eine Sache bis auf den Grund zu untersuchen gewohnt ist, so war vorauszusehen, daſs sie ihn nicht befriedigen, und daſs sie, anstatt, wie Locke glaubte, die Gewiſsheit der menschlichen Erkenntniſs zu begründen, sie vielmehr dem stärksten Zweifel bloſs stellen werde. Leibnitzens philosophischer Geist würde, wenn er nicht mit seinem System schon erfüllt gewesen wäre, gewiſs nicht den Versuch gemacht haben, das Lockische durch seines zu berichtigen und zu ergänzen; er hätte vielmehr ohne das die Unhaltbarkeit jenes eingesehen. Humes Geist war es vorbehalten, zwar nicht durch philosophische Prüfung der Gründe den Lockischen Empirismus umzustoſsen, aber doch auf ihn einen furchtbaren Skepticismus zu gründen, wodurch es selbst zusammenfiel. Hume nahm mit Locke an, daſs alle Vorstellungen aus Empfindungen und Gefühlen entsprängen, und daſs man jeden Begriff auf eine von diesen ursprünglichen Vorstellungen zurückführen müsse. Nun konnte er den Ursprung des Begriffs der Kausalität, nach welcher man eine nothwendige Verknüpfung und Folge zwischen zwei Objecten aussaget, auf keine andere Weise, als aus der Gewohnheit der Einbildungskraft, von dem einen auf das andere und nicht umgekehrt,

 über-

überzugehen, erklären, eine Verknüpfung der Vorstellungen, welche sich von blossen Einbildungen und Chimären durch nichts als ein stärkeres Gefühl, eine Art von Glauben unterscheidet. Auf die Art verwandeln sich alle Begriffe, auf welchen Erfahrung beruht, in Gefühle, und das Fundament dieser Philosophie, die Erfahrung, bedarf einer neuen Stütze des Glaubens, der zuletzt selbst keine Stütze mehr findet.

Humens skeptische Gründe hätten gewiss den Lockischen Empirismus um alles Ansehen gebracht, wenn sie das Glück gehabt hätten, von unbefangenen Selbstdenkern geprüft zu werden. Die meisten fanden das Unternehmen anstößsig und gefährlich, und ohne in die Gründe einzugehen, predigten sie gegen Humen den gemeinen Menschenverstand. Auch dachte man um so weniger daran, den Grund der Lockischen Philosophie nach den Humischen Zweifeln einer strengen Kritik zu unterwerfen, da dieser scharfsinnige Philosoph selbst von jenem ausgegangen war. Dies rettete den Lockischen Empirismus und erhielt

sein

sein Ansehen zum Theil noch bis auf unsere Zeiten.

Die kritische Philosophie hat endlich den Empirismus und den Rationalismus in seine gehörigen Grenzen zurückgesetzt. Durch ihre Erörterung des Erkenntnissvermögens ist das Wahre und Falsche von beiden geschieden, das Wahre, das sie enthielten, auf feste Gründe zurückgeführt, und beides unter einen höhern Gesichtspunkt vereiniget worden. Auch Lockes Versuch enthält viele gute Wahrheiten, Erinnerungen und Winke, die auch jetzt noch brauchbar und anwendbar sind. Aber es sind nur einzelne Bemerkungen, ohne strengen Zusammenhang; Resultate, ohne haltbare Gründe, gemischt unter einseitige und falsche Behauptungen und Ansichten, wie sie aus dem Empirismus nothwendig erfolgen müssen. Sie müssen in ihrer Verbindung und in der Gestalt, wie sie in dieser Philosophie erscheinen, die Nothwendigkeit einer kritischen Sichtung, und überhaupt das Bedürfniss einer gründlichen Untersuchung des Erkenntnissvermögens in das hellste Licht

 setzen,

ſetzen. Locke's Verſuch über den menſchlichen Verſtand, ſo wie der Leibnitziſche, wird immer ein denkwürdiges Denkmal in der Culturgeſchichte des menſchlichen Verſtandes bleiben; nicht ſowohl wegen der wirklich vollendeten Unterſuchung des menſchlichen Verſtandes, ſondern als ein miſslungener Verſuch, der aber doch das Bedürfniſs derſelben zum deutlichern Bewuſstſeyn entwickelte.

Dieser Band ist der lesenswerteste und klarste der ganzen Werkes
[illegible]

Regi-

Register.

(Die erste Zahl zeigt den Band, die zweite die Seitenzahl an.)

A.

Abstraction I, 340.
Analogie III, 302.
Argumentum ad verecundiam III, 346.
— ad ignorantiam III, 348.
— ad hominem III, 348.
— ad iudicium III, 348.
Arten der Kunstwerke sind weniger undeutlich, als der Naturwesen II, 426.
Association der Vorstellungen, Grund und Einfluss derselben II, 312. seq.

Auctoritäten, Einfluſs derſelben auf Wahrheit und Irrthum III, 414.
Aufmerkſamkeit I, 519, 521.
Ausdehnung I, 363.
— und Körper nicht einerlei I, 373, 396.
Ausdrücke bildliche, ein Miſsbrauch der Sprache II, 499.

B.

Bedeutung der Worte, Urſachen ihrer Ungewiſsheit II, 439, 440.
— ungewiſſe der Worte für gemiſchte Beſtimmungen II, 441.
— ungewiſſe der Worte für Subſtanzen II, 448.
Begehren Object deſſelben II, 50.
Begriffe angeborne giebt es nicht I, 129. ff.
— urſprüngliche II, 99.
— abſtracte II, 294, 347, 259.
— je allgemeiner deſto unvollſtändiger II, 418.
— jeder abſtracte iſt ein Weſen II, 423.
Beſtimmungen reine und gemiſchte I, 355, 356, 361. 510, ſeq.
— gemiſchte II, 101.
Betrachtung I, 314, 519.
Beurtheilungskraft I, 333. III, 344, 345.
Bewegung, Beſtimmungen derſelb. I, 510.
— kommt auch Geiſtern zu II, 139.
— iſt unerklärbar II, 148, 364.
Bewuſstſeyn Grund der Identität der Perſon II. 210.
Beziehung der Vorſtellungen III, 6.
Böſes Begriff I, 526.

Böses in wiefern es die Menschen wählen II, 66,
— moralisches II, 224.

D.

Dauer, Vorstellung derselben I, 399.
— ist einer Vermehrung und Verminderung fähig I. 441.
— unendliche Dauer I, 443.
Definition durch das nächste Genus II, 348.
— nominale was sie ist II, 362. 363.
Demonstration ist nicht auf Mathematik eingeschränkt III, 22.
— kann nicht von allen Dingen gefodert werden III, 239.
— S. demonstrative Erkenntniss.
Denken I, 297. III, 310.
— ist eine Handlung des Gemüths I, 522. II, 8.
Dichtheit Entstehung und Merkmale dieses Begriffs I, 240, 394.
Disputirkunst Nachtheile derselb. II, 470.
Duldung verschiedener Meinungen III, 289.
Dummheit I, 343.
Dunkelheit der Vorstellungen Ursachen derselben II, 245.
— der Worte, absichtliche II, 469.

E.

Eigenschaften der Dinge als Objecte der Vorstellung I, 270 seq. 288.
— abgeleitete I, 274, 276, 295. II, 128.
— ursprüngliche I, 272, 275.

Eigenschaften der Substanzen, Beschränktheit ihrer Erkenntniss III, 127, 130.
Einheit Ursprung des Begriffs I, 262.
Einstimmung der Vorstellungen, 4 Arten derselben III, 3.
Empfindung erste Quelle der Vorstellungen I, 190.
— was sie ist I, 518.
Endlichkeit I, 475.
Entsinnen I, 519.
Entstehung, verschiedene Arten derselben II, 173
Erfahrung der einzige Weg, Erkenntniss von Substanzen zu erlangen III, 258, 262.
Erinnerung I, 519.
Erkenntniss Begriff derselben III, 2,
— beruhet auf Vergleichung der Begriffe III, 247.
— beruhet nicht auf Grundsätzen III. 245, 250.
— Grade derselben. III. 340. seq.
— Grenzen derselben II, 153. III, 31 seq.
— Klarheit derselben III. 30.
— in wiefern sie nothwendig und nicht nothwendig III, 267.
— Methode sie zu erweitern III, 253, 264.
— Realität derselben III, 81, 83.
— Umfang in Ansehung der Allgemeinheit III, 80.
— Entstehungsart derselben I, 39. III, 245, 247.
Erkenntniss angeborne wird bestritten I, 16-184.
— anschauende III, 14, 18.
— — ist der Grund der Demonstration III, 20, 340, 341.

Er-

Erkenntniſs demonſtrative III, 16, 18. 342.
— der Coexiſtenz III, 43.
— der Identität III, 43.
— der realen Exiſtenz III, 62, 199.
— der Subſtanzen III, 94, 124.
— der Verhältniſſe III, 53.
— ſinnliche III, 27, 226.
— wirkliche und habituelle III, 9, 10.
Erkenntniſsvermögen Nothwendigkeit einer Unterſuchung deſſelben I, 1-12.
Erklärung der Worte für einfache Vorſtellungen durch Synonyme und Aufzeigung der Gegenſtände II, 514.
— der Worte für Beſtimmungen durch Definitionen II, 515.
— der Worte f. Subſtanzen durch Definitionen und Anſchauung II, 519.
Erzeugung II, 174.
Evidenz unmittelbare iſt den Grundſätzen nicht ausſchlieſslich eigen III, 144.
— der Sätze in Rückſicht auf Identität und Verſchiedenheit III, 145.
— der Sätze in Rückſicht auf Koexiſtenz III, 149.
— der Sätze in Rückſicht auf Verhältniſſe III, 150.
— der Sätze in Rückſicht auf reale Exiſtenz III, 150.
Ewigkeit I, 40 II, 258.
Exiſtenz Urſprung des Begriffs I, 261.
— der Vorſtellungen III, 7.
— reale, davon giebt es keine allgemein gewiſſe Sätze III, 197, 242.
— unſre eigene iſt durch Anſchauung erkennbar III, 199.

Exi-

Existenz der Dinge ausser uns, worauf sich ihre Erkenntniss gründet III, 226, 240.
Existenzialsätze sind nur individuell III, 242, 243.

F.

Figur I, 365.
Folgerungen aus Worten, aus Begriffen III, 345.
Folge der Vorstellungen I, 263, 402 seq.
Freiheit der Seele, Begriff derselben II, 9 seq. 30, 54, 92.
— gehet den Willen nichts an II, 12 seq.
— sondern das handelnde Subject II, 24.
— in Beziehung auf das Bestreben nach Glückseligkeit II, 58.
Freude I, 531.
Fürwahrhalten sollte durch Gründe der Wahrscheinlichkeit bestimmt seyn III, 284, 412.
Furcht I, 532.

G.

Ganzes, Begriff ist nicht angeboren I, 135.
Gattungsbegriffe sind sehr unvollkommen II, 414.
— Antheil des Verstandes und der Natur bei denselben II, 421, 422.
Gattungswesen sind nur abstracte Begriffe II, 347, 389, 408.
— in wiefern es sich nicht erkennen läſst III, 122.
Gedächtniss I, 314.
Geister Vermuthungen über den Grund ihrer Vorzüge II, 133.
— von ihnen ist keine Wissenschaft möglich III, 71, 241.

Gesetze, drei moralische, das göttliche, bürgerliche und das Gesetz der Meinung II, 225 seq.
Gewissheit der Erkenntniss III, 119.
— der Wahrheit III, 119.
Glaube ist nicht der Vernunft entgegengesetzt III, 351.
— im Gegensatz der Vernunft, S. Offenbarung.
Glückseligkeit II, 48.
Gott kein angeborner Begriff I, 137.
— Entstehung des Begriffs II, 155.
— Existenz Demonstration derselb. III, 200 seq.
Gottesverehrung kein angeborner Begriff I, 136.
Gross, klein sind relative Ausdrücke II, 177.
Grundsatz der Einstimmung und des Widerspruchs sind keine Grundwahrheiten I, 22 seq.
Grundsätze angeborne, Prüfung der von Herbert angegebenen I, 105.
— — wie diese Meinung entstanden ist I, 178.
— speculative angeborne, Gründe für und gegen sie I, 19-70.
— practische angeborne werden bestritten I, 70-128.
— — wie die Menschen zu denselben gelangen I, 119.
— was sie sind III, 143.
— geringer Einfluss auf die Erkenntniss III, 151.
— sie sind nicht die am ersten erkannten Wahrheiten III, 152.
— sie sind nicht das Fundament aller Erkenntniss III, 153.
— ihr Gebrauch III, 158, 178, 180.
— ihr Gebrauch bei zusammengesetzten Begriffen ist gefährlich III, 175.

Grund-

Grundsätze durch sie lassen sich Widersprüche beweisen III, 171.
— sie können nicht die Existenz der Dinge ausser uns beweisen III, 173.
Gutes Begriff I. 526.
— moralisches II, 224.

H.

Handlungen moralische können aus einem gedoppelten Gesichtspunkte betrachtet werden II, 236.
Härte Unterscheidung derselben von Dichtheit I, 246.
Hass I, 528.
Hoffnung I, 532.
Hypothesen ihr Gebrauch und Missbrauch III, 262, 263, 406.

I.

Ich Inhalt des Begriffs II, 204, 205.
Idee Bedeutung des Worts I, 14.
Identität kein angeborner Begriff I, 131, 133.
— worin sie bestehe II, 179.
— der Substanzen u. Accidenzen II, 181.
— der Thiere II, 186.
— der Menschen II, 187, 207.
— der Person II, 191, 207.
— — ihr Grund, Einheit des Bewusstseyns II, 203.
— der Vorstellungen III 5.
Individuation Princip derselben II, 183.
Individuen haben nichts Wesentliches II, 391.
Irrthum Ursachen desselben III, 392 seq.
— ist nicht so zahlreich als man glaubt III, 415.

K.

K.

Klarheit der Vorſtellungen II, 245.
Klaſſification der Dinge unter Geſchlechtsnamen II, 351.
— der Subſtanzen gründet ſich nicht auf das reale Weſen, ſondern auf abſtracte Begriffe II, 402.
Koexiſtenz der Vorſtellungen III, 7.
— d. Eigenſchaften der Subſtanzen III, 127.
Körper, von ihnen giebt es keine Wiſſenſchaft III, 69
— ihre Erkenntniſs kann allein durch Erfahrung erweitert werden III, 255.
Kraft Urſprung d. Begriffs I, 262 II, 1.

L.

Leidenſchaften I, 527. 533.
— als Urſachen des Irthums III, 407.
Licht Erklärung deſſelben II, 365.
Liebe I, 528.

M.

Machen II, 174.
Materie ob ſie denken könne oder nicht, läſst ſich nicht erkennen III, 35 ſeq.
— kann kein denkendes Weſen hervorbringen III, 210.
— kann nicht das urſprüngliche Weſen ſeyn III, 212.
Mathematik warum ſie allein für demonſtrativiſche Wiſſenſchaft gehalten worden III, 56.
— ihre Realität III, 87
Meinung erſetzt den Mangel der Erkenntniſs III, 273.

Mei-

Meinung was ſie iſt III, 374, 375.
Merkmale charakteriſtiſche der Subſtanzen werden durch die Anſchauung dargeſtellt II, 520.
— von Vermögen der Subſtanzen werden durch Definitionen erklärt II, 522.
Methode mathematiſche III, 254.
Moral iſt d. Demonſtrat. fähig II, 516, III, 55.
— Urſachen d. entgegengeſetzt. Meinung III, 56.
— Realität ihrer Erkenntniſs III, 88 ſeq.
— wie ſie an Wiſſenſchaft gewinnen kann III, 255.

N.

Neid I, 532.

O.

Offenbarung ihr Zeugniſs die höchſte Gewiſsheit III, 307.
— was durch ſie bekannt und nicht bekannt gemacht werden kann III, 355 ſeq.
— hat keine Gültigkeit gegen Evidenz der Vernunft III, 360.
— Nothwendigkeit der Vernunft in derſelben III, 370, 388.
— der Glaube iſt kein Beweis für ſie III. 389.
Ort I, 367.

P.

Partikeln ihre Bedeutung in d. Sprache II, 429.
Perſon ein gerichtlicher Ausdruck II, 214.

R.

Raum Unterſcheidung deſſelb. v. Dichtheit I, 245.
— Begriff deſſelben I, 362, 378.
— leerer, Wirklichkeit deſſelben I, 380, 385, 443.

Raum Vergleichung des Raums mit der Zeit I, 441
— ist einer Vermehrung und Verminderung fähig I, 441.
— Verhältniss zum Orte I, 448.
— Allgemeinheit desselben I, 452.
— ist ausgedehnt I, 454.
— Theile des Raums sind zugleich I, 460.
— Unendlichkeit desselb. I, 444. 445. 477.
— Unterschied zwischen Unendlichk. d Raums u. unendlichen Raum I, 483, 501.
Realität der Vorstellungen II, 263.
— d. einfachen Vorstell. II, 264, III, 84.
— d. gemischt. Bestimmungen II, 267. III, 86.
— der Substanzen II, 268.
— der Erkenntniss III, 81 seq.
— d. mathematischen Wahrheiten III, 87.
— d. moralischen Erkenntniss III, 88.
— d. Erkenntniss von Substanzen III, 94.
Rechtmässigkeit moralische II, 244.
Reflexion die eine Quelle d. Vorstell. I, 191, 198.

S.

Sätze III, 110, 243.
— ihre Wahrheit III, 110.
— allgemeine, Grund ihrer Gewissheit III, 120, 144.
— — von Substanzen, von wenigen lässt sich ihre Wahrheit erkennen III, 124.
— spielende welche die Erkenntniss nicht erweitern III, 180, 187, 191, 192, 195.
— identische III, 181.
— belehrende III, 185, 191.
Schliessen worin es besteht III, 318.
Schmerz Entsteh. und Zweck desselben I, 257 ff.

Schmerz Begriff desselben I, 525, 534.
Schöpfung II, 173.
— der Materie u. denkender Wesen ist denkbar, aber unbegreiflich III, 222, 224.
Schwärmerei III, 375, 378.
— Entstehung derselben III, 376.
— wie sie zu entdecken ist III, 380.
— es fehlt ihr an Evidenz, dass etwas von Gott ist III, 383.
Seele denkt nicht immer I, 200.
— kommt Beweglichkeit zu II, 139.
Seelenkräfte II, 8, 20.
Sprache nachtheilige Folgen ihrer Unvollkommenheiten u. Missbräuche II, 501.
— — Mittel gegen dieselben II, 507.
Sprachfähigkeit II, 329.
Sprachgebrauch II, 444.
Substanz kein angeborner Begriff I, 160.
— Unerheblichkeit des Begriffs für die Philosophie I, 380.
— ist ein dunkler Begriff II, 117, 120.
Substanzen Begriffe von ihnen I, 357. II, 115, 119, 123, 136. II, 484.
— geistige u. körperliche, von beiden sind die Begriffe gleich klar II, 136, 141.
— collective Begriffe derselben II, 160.
— Unvollkommenheit ihrer Erkenntniss III, 94, 124.
— Erfordernisse ihrer Erkenntniss III, 138.
Syllogismen Entbehrlichkeit derselben III, 313 seq. 328. 330.
— ihr Nutzen III, 323.
— müssen nicht nothwendig einen allgemeinen Satz enthalten III, 335.

T.

T.

Thätigkeit zwei Arten derſelben II, 96, 97.
Theilbarkeit unendliche I, 491. II, 259.
Traum I, 519.
Traurigkeit I, 531.
Tugend iſt ein gröſseres Gut als Laſter II, 88.

U.

Ueberzeugungsmittel III, 346.
Undeutlichkeit d. Vorſtellungen II, 247, 253.
— Urſachen derſelben II, 248.
Unendliche das läſst ſich nicht poſitiv vorſtellen I, 492.
Unendlichkeit Entſtehung und Anwendung des Begriffs I, 473, 476.
— das Poſitive und Negative dieſer Vorſtellung I, 493.
Unermeſslichkeit I, 364.
Unſterblichkeit der Seele III, 100.
Unterſcheidungsvermögen I, 330.
Unwiſſenheit menſchliche, Urſachen und Umfang derſelben III, 62 ſeq.
Urſache II, 172.
Urtheile was ſie ſind III, 107.
— und Sätze III, 110.
— ihre Wahrheit III, 110.
— Falſchheit derſelben III, 115.
— falſche üb. d. Gute u. Böſe II, 76.
— unzureichende (Meinungen) III, 136.

V.

Veränderlichkeit im Gebrauch d. Worte II. 467.
Veränderung II, 174.
Verbindungsvermögen I, 337.

Vergleichungsvermögen I, 335.
Vergnügen Entftehung und Zweck deffelben I, 257 feq.
— Begriff deffelben I, 525. 534.
Verhältniffe I, 359. II, 162 feq. 239.
— des Grades II, 219.
— des Urfprungs II, 220.
— willkührliche I, 222.
— moralifche I, 223.
Verlangen I, 529.
Vermögen S. Kraft.
— Entftehung des Begriffs II, 1.
— thätiges und leidendes II, 3.
Vernunft III, 309, 311, 312.
— wo fie uns verläfst III, 337 feq.
— über, wider und nach der Vernunft III, 349.
— Unentbehrlichkeit derfelben in der Offenbarung III, 388.
— und Glaube find eigentlich nicht entgegengefetzt III 351, 375.
— — im Gegenfatz III. 354.
— Grenzen derfelben und des Glaubens III, 358 feq.
Verftand Functionen deffelben II, 8, I, 228, 350, 351, 354.
Verzweifelung I, 532.
Vollkommenheit der Vorftellungen II, 270.
— der einfachen Vorftellungen II, 270.
— der Beftimmungen II, 273.
— der Subftanzen II, 276.
Vorftellen was es ift I, 296 feq.
Vorftellung Gegenftand des Denkens I, 184.
Vorftellungen entfpringen alle aus der Empfindung u. Reflexion I, 186, 225.
— Objecte derfelben I, 270.
— welche erklärbar find II, 361, 369.

Vorstellungen Klarheit und Deutlichkeit derselben II, 244.
— Deutlichkeit und Verworrenheit derselben II, 246.
— Realität derselben II, 257.
— Vollkommenheit und Unvollkommenheit II, 270.
— Wahrheit und Falschheit II, 289.
— Einstimmung derselben 4 Arten III, 3.
— Identität III, 5.
— Beziehung III, 6.
— Koexistenz III, 7.
— reale Existenz III, 7.
— einfache, der Verstand verhält sich bei denselben leidend I, 229 seq.
— — Arten derselben I, 236.
— — durch die Sinne I, 237, 252.
— — durch die Reflexion I, 253.
— — durch d. Sinne u. d. Reflexion I, 254.
— — sind die Materialien aller Erkenntniss I, 263.
— — stimmen alle mit den Dingen überein, III, 86.
— positive und privative I, 266 seq.
— d. ursprünglichen u. abgeleiteten Eigenschaften I, 278.
— sinnliche werden durch die Urtheilskraft verändert I, 302.
— zusammengesetzte I, 351, 355, II, 256, 266.
Vorstellungsvermögen I, 308.

W.

Wahnsinn I, 344.
Wahrheit II, 305, III, 106.

Wahrheit metaphysische II, 290, III, 116.
— moralische III, 116.
— der Vorstellungen II, 289, 306.
— der einfachen Vorstellungen II, 295, 398.
— der Bestimmungen II, 296, 302.
— der Substanzen II, 296, 303.
— der Begriffe III, 107.
— der Worte III, 107.
Wahrheiten ewige III, 244.
Wahrheitsliebe III, 372.
Wahrnehmen von dreifacher Art II, 8.
Wahrscheinlichkeit was sie ist III, 276, 279.
— ersetzt den Mangel der Erkenntniss III, 278.
— Gründe derselben III, 280, 410.
— ihre Gründe müssen geprüft werden III, 281.
— der Speculationen III, 292.
— der Thatsachen III, 292, 302.
— — ihre Grade III, 293, 295, 296.
— falsche Grundsätze derselben III, 401.
— Ausflüchte gegen sie III, 408.
Wesen nominales und reales der Dinge II, 354, 390.
— Ewigkeit desselben II, 358.
— reales Wesen d. Bestimmungen II, 384.
— — der Substanzen II, 393.
— — ist nicht erkennbar II, 396, 481. III, 122.
— das nominale bestimmt die Gattungen und Arten der Substanzen II, 395.
— ewiges ist nothwendig III, 203, 209.
— — muss eine Intelligenz seyn III, 204, 209 seq. 213, 214.
— — kann nicht materiell seyn III, 210, 216.
Wille II, 7, 32, 33.
— ist nicht frei II, 19.
— wird durch Unlust bestimmt II, 35.

Wille Grund ſeiner verſchiedenen Richtungen auch zum Böſen II, 64.
Wirkung II, 172.
Wiſſenſchaften Eintheilung derſelben III, 417.
Witz I, 332.
Wollen, das II, 18, 31, 33.
— Unterſchied von dem Wünſchen II, 33.
Worte Bedeutung derſelben II 334.
— — iſt nur willkührlich II, 488, 340.
— Unvollkommenh. derſ. II, 439 ſeq. 458, 493.
— — Folgen derſelben II, 459.
— Miſsbrauch derſelben II, 463 ſeq.
— ohne alle oder beſtimmte Bedeut. II, 464.
— mit veränderlicher Bedeutung II, 467.
— werden falſchlich für die Dinge ſelbſt gehalten II, 477.
— werden unrichtig zu Zeichen deſſen gemacht, was ſie nicht bezeichnen können II, 481.
— werden anſtatt d. Begriffe gebraucht III, 108.
— Zwecke u. Gebrauch derſelb. II, 438.
— abſolute bezeichnen oft Verhältniſſe II, 178.
— negative II, 330.
— allgemeine II, 330, 341 ſeq.
— urſprüngliche II, 330.
— für einfache Vorſtellungen, ihre Eigenthümlichkeit II, 360.
— — laſſen keine Worterklärung zu II, 361 ſeq.
— für gemiſchte Beſtimmungen und Verhältniſſe, ihre Eigenthümlichkeiten II, 373.
— — das Weſen dieſer Vorſtellungen wird durch Worte fixirt II, 381.
— für Subſtanzen, ihre Eigenthümlichk. II, 388.
— abſtracte und concrete II, 434.
Wortſpielerei III, 194.
Wunder III, 306.

Z.

Z.

Zahl allgemeinste u. einfachste Begriff I, 463.
— Unendlichkeit derselben I, 487.
Zeit Allgemeinheit derselben I, 452.
— was sie ist I, 417, 454
— besteht wieder aus Zeittheilen I, 454.
— ihre Theile sind nach einander I, 460.
— wird als e. Linie vorgestellt I, 458.
— ist nicht das Maafs d. Bewegung I, 427.
— Vergleichung derselb. mit d. Raume I, 441.
— Verhältnifs der Zeit zur Dauer I, 448.
— unendliche I, 444, 445, 480.
— Unterschied zwischen Unendlichkeit d. Zeit u. unendlicher Zeit I, 483, 485, 487, 498.
Zeitfolge Ursprung des Begriffs I, 263.
Zeitmaafs I, 418.
Zeitverhältnisse II, 175.
Zeugnisse ihre Glaubwürdigkeit III, 297, 299, 301.
— der Offenbarung ist die höchste Gewifsheit III, 307.
Zorn I, 532.
Zusammenhang d. Körper ist unerklärbar II, 142.
Zweck des Menschen III, 259.

BSB Bayerische StaatsBibliothek
MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Locke, John,

Locke's Versuch über den menschlichen Verstand

Bd.: Dritter Theil

1797

Coburg, Landesbibliothek -- B II 6
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11916071-4